# דרכם הרוחנית של האיסיים

## מקומראן לקונדליני

אלי מלכי

malki@netmedia.net.il

מרץ 2015

# תוכן העניינים

## **א. מבוא**

חיבור זה עוסק בהשערה שבתוך המסגרת הדתית-תרבותית של עם ישראל, הייתה קיימת דרך רוחנית שנשמרה בסוד על ידי קבוצות קטנות של מתרגלים. דרך זו מקורה במסורת הכוהנית שהגיעה לארץ ישראל ממצרים, והיא נשמרה בקרב חוגים של כוהנים בבית המקדש בירושלים. בסביבות המאה ה- 3 לפנה"ס אנו מוצאים עדויות לכך שממשיכי דרכם הרוחנית של כוהני המקדש פרשו והקימו קהילות נפרדות. חלק מפורשים אלה חיו בקומראן שבמדבר יהודה במסגרת קהילה של נזירים, חלקם התגוררו בירושלים ובסביבתה, ואחרים היגרו למצרים וייתכן שגם לאזור סוריה של היום. קהילה זו של פורשים, שנקראה כת האיסיים או עדת היחד, ראתה את עצמה כשומרת של המסורת הכוהנית העתיקה ושל תורת משה המקורית.
בתקופה זו התחיל להיווצר ממסד רבני שהניח את היסודות לדת היהודית כפי שאנו מכירים אותה היום. האיסיים פרשו מתוך המסגרות הדתיות של הרבנים מצד אחד ושל כוהני בית המקדש מצד שני, מכיוון שהתנגדו להן וראו בהן עיוות של תורת משה.
עם כל זאת חלק מהשקפותיהם של האיסיים נטמע בעולם הדתי היהודי, וצץ והופיע בתוך הספרות המיסטית ובתורת הקבלה. במקביל ישנן עדויות לכך שישוע וחוג תלמידיו הקרובים היו קשורים לכת האיסיים. לאחר מותו של ישוע המשיכו חלק מתלמידיו לשמור את תורתו המקורית בתוך מסגרות כיתתיות יהודיות-נוצריות, ששימרו את הדרך הרוחנית האיסיית.
כמה עשרות שנים לאחר מותו של ישוע הפכה הנצרות לדת ממוסדת, והתנתקה מהדרך הרוחנית האיסיית שהייתה המקור שלה. יתרה מכך אבות הכנסיה רדפו את הכתות ששימרו את המסורת האיסיית, וראו בתורתן כפירה בנצרות.
באופן מפתיע אנו מוצאים עדות לכך שדרכם הרוחנית של האיסיים המשיכה להתקיים במחתרת במשך מאות שנים והתגלתה שוב בתחילת המאה ה-20, בתוך מנזרים ששמרו כנראה על מראית עין של מנזרים נוצריים רגילים. על פי העדויות שבידנו מנזרים אלה פעלו באזור ירושלים ומדבר יהודה וכן במצרים.
גיאורג איבאנוביץ' גורדייף - אחד המורים הרוחניים החשובים של תקופתנו – מעיד על כך שפגש את האיסיים ואף למד אצלם. השפעתה של הדרך האיסיית ניכרת במשנתו של גורדייף, ובאמצעותה היא הגיעה גם לתורותיהם של מורים רוחניים נוספים.

***

חיבור זה מורכב בעיקרו ממובאות שממחישות את ההשערה שהוצגה לעיל, לגבי דרכם הרוחנית של האיסיים. השתדלתי תמיד להביא דברים בשם אומרם, הן באמצעות שימוש במובאות מספרי מקור והן בציטוטים של חוקרים מובילים בתחומם. כמוכן השתדלתי להביא את כל המובאות במלואן ולא לשלוח את הקורא לחפש אותן במקומות אחרים.
עם כל זאת אינני מתיימר להציג בחיבור זה עבודת מחקר מדעית. המוטיבציה שלי לכתיבתו היא אישית לחלוטין. אני עוסק שנים רבות בלימוד ובתרגול של דרך רוחנית ששורשיה מגיעים מהמזרח הרחוק. במהלך הזמן מצאתי קווי דמיון בינה לבין רעיונות והשקפות שקיימים בקבלה ובתורת הסוד היהודית. קשר זה סקרן אותי במשך שנים רבות, ובמהלכן קראתי ספרים ומאמרים רבים שעוסקים בחקר המקרא ותורת הסוד היהודית. תוך כדי התהליך הלימודי הזה נחשף לעיני הקשר בין המקורות הקדומים של הרוחניות היהודית שבאים לידי ביטוי בדרך האיסיית, לבין השקפות ושיטות תרגול רוחניות שקיימות היום ושאותן אני מכיר מהתנסותי האישית.
בשלב מסוים החלטתי להעלות על הכתב את התוצרים והמסקנות של התהליך הלימודי שעברתי, על מנת לעשות לעצמי סדר בדברים.
חיבור זה הוא התוצאה של החלטה זו.

**ב. מפגש עם האיסיים – העדות של גורדייף**

העניין שלי בכת האיסיים התעורר לראשונה לאחר שנתקלתי בעדות בת זמננו על מפגש עם דרכם הרוחנית. עדות זאת נמצאת בכתביו של גיאורג איבאנוביץ' גורדייף (1870 – 1949), מורה רוחני ממוצא יווני-ארמני שהגיע לרוסיה בתחילת המאה ה-20 והתחיל ללמד שם. גורדייף השאיר רושם עז על תלמידים רבים באירופה ובארצות הברית, והציג דרך רוחנית ייחודית שאותה הוא כינה "הדרך הרביעית". דרך זו נלמדת עד היום במסגרות שונות, בהנחיית תלמידים שלמדו אצל גורדייף עצמו או אצל תלמידיו. בנוסף לכך השלים גורדייף את כתיבתם של שני ספרים, מתוך סדרה של שלושה שאותה הוא תכנן לכתוב. שני ספריו השלמים של גורדייף תורגמו גם לעברית: "סיפורי בעל זבוב לנכדו" ו"פגישות עם אנשים מיוחדים". חותמו של גורדייף ניכר גם באמצעות עשרות הספרים שנכתבו עליו ע"י תלמידיו, כשהמפורסם ביותר הוא הספר "חיפוש אחר המופלא" מאת פ.ד. אוספנסקי שתורגם גם לעברית. עד שנת 1913 שבה התחיל גורדייף ללמד ברוסיה הוא ערך מסעות ברחבי אסיה והמזרח התיכון, בחיפוש אחר ידע שנשתמר בתוך תרבויות ומסורות עתיקות. הוא ביקר ושהה במנזרים ובבתי ספר ממסורות שונות וחקר את התורות הרוחניות שנלמדו שם. הוא חיפש דרכים רוחניות שיאפשרו לאדם להבין את המציאות האובייקטיבית של חייו, ולרכוש את היכולות לשנות אותה. בספרו "פגישות עם אנשים מיוחדים" גורדייף מספר על אחד ממוריו - בוגאצ'בסקי שנקרא אח"כ האב ייבליסי - שהצטרף למנזר של איסיים ליד ירושלים.

"בוגאצ׳בסקי, או האב ייבליסי, עודנו בחיים. הוא זכה להיות עוזרו של ראש מנזר האחים האיסיים, לא הרחק מחופי ים המלח. לפי השערות מסוימות נוסד מסדר זה תריסר מאות שנים לפני הולדת הנוצרי. אומרים שבמסדר זו הוכנס ישו לראשונה בסוד החברות."[1]

"אחר כך נודע לי כי לא רצה להישאר במנזר שלו ברוסיה ונסע עד מהרה לתורכיה, אחרי כן להר-אתוס, וגם שם לא שהה זמן רב, ואז ויתר על חיי המנזר ובא לירושלים. שם קשר בוגאצ׳בסקי קשרי ידידות עם סוחר שמכר מחרוזות תפילה סמוך לכנסיית האדון. סוחר זה היה נזיר ממסדר האיסיים. אחרי שהכשיר את בוגאצ׳בסקי זמן ממושך, הביאו בסוד המסדר שלו. בשל אורח חייו המופתי נתמנה בוגאצ׳בסקי לתפקיד מנהל המשק באחד ממנזרי המסדר במצרים, ולאחר שנים אחדות עמד בראשו. לבסוף, עם מות אחד מעוזריו של ראש המנזר המרכזי, נקרא בוגאצ׳בסקי למלא את מקומו."

...

"בינתיים מסר לי דודי מכתב נוסף מבוגאצ׳בסקי. המכתב הכיל פרט למילות ברכה אחדות, תצלום קטן שלו בגלימת נזיר יווני, וכמה תמונות של מקומות קדושים בסביבות ירושלים."[2]

מעדות זו אנו לומדים שבזמן כלשהו בתחילת המאה ה-20 היו קיימים מסדרים של איסיים באזור מדבר יהודה ובמצרים. למסדר האיסיים שעליו מעיד גורדייף הייתה מסורת שהתחילה בשנת 1200 לפנה"ס, ושעל פיה ישוע היה חבר ותלמיד במסדר. על פי הכתוב המסדר פעל כנראה במסגרת של מנזר נוצרי.

כמוכן גורדייף מדווח שהאב יבליסי שמר איתו על קשרים גם בתקופות מאוחרות יותר. גורדייף כתב את "פגישות עם אנשים מיוחדים" בין 1928 ל- 1931, ועל פי עדויות שונות אפשר להניח שבאותה תקופה היה לו קשר עם האב ייבליסי שהיה אז חבר במסדר האיסיים.[3]

אין ספק שתיאור זה של מסדר איסיים שפעל בתחילת המאה ה-20 הוא מפתיע, מכיוון שמקובל לחשוב שכת האיסיים הפסיקה להתקיים לפני כאלפיים שנה.

גורדייף מדגיש מאוד את הקשר שבין תורתו של ישוע לבין מסדר האיסיים.

---

1 ג.א. גורדייף, "פגישות עם אנשים מיוחדים", הוצאת שוקן, 1987, עמוד 53.

2 ג.א. גורדייף, "פגישות עם אנשים מיוחדים", הוצאת שוקן, 1987, עמוד 64.

3 ג'והן בנט מדווח בספרו - J.G. Bennet, “Gurdjieff: Making a New World”, Turnstone Books, 1973 – על התכתבויות שניהל גורדייף עם מוריו בזמן כתיבת ספר זה (ראו שם עמודים 173-174).

"האב ייבליסי, שהוא עכשיו אדם בא בימים, הנו אחד האנשים הנדירים עלי אדמות, שעלה בידם לחיות כפי שאיחל לכולנו ישוע מורנו האלוהי. מי ייתן ותפילותיו יהיו לעזר לכל אלו הרוצים להיות מסוגלים לחיות על פי האמת!"[4]

המובאה ממחישה שגורדייף סבר שהאיסיים משמרים את דרכו הרוחנית האמתית של ישוע, שכאמור היה חבר במסדר. בהמשך הספר "פגישות עם אנשים מיוחדים" מעיד גורדייף שהיכרותו עם האיסיים הייתה ממקור ראשון, מכיוון שהוא עצמו התקבל כחבר באחווה ולמד אצלם במשך תקופה מסוימת.

"סיפרתי לה בפירוט כיצד בזכות מכתב המלצה של איש רב ערך, האב ייבליסי שהיה מורי בימי ילדותי, נתקבלתי אצל האיסיים, שרובם יהודים, והללו באמצעות מנגינות ולחנים עבריים עתיקים גידלו צמחים תוך חצי שעה."[5]

ממובאה אנו לומדים שרוב החברים באחוות האיסיים היו יהודים, וכן שהם עסקו בתרגולים רוחניים שהתבססו בין היתר על "מנגינות ולחנים עבריים" עתיקים.
בספרו "סיפורי בעל זבוב לנכדו" כותב גורדייף על מסורת רוחנית שעברה ממשה דרך ישוע ועד לאחוות האיסיים שאותם הוא פגש. על פי דברי גורדייף המקור של דרכו הרוחנית של משה היה במצרים. דרך זו כללה הוראות מדויקות שנועדו להשגת התפתחות רוחנית, אולם הם שובשו במהלך השנים.

"הדת השנייה, הדת היהודית, נוסדה כביכול על תורתו של משה הקדוש – אחד מן היחידים הקדושים האמתיים בעלי אינדיבידואליות, יחיד שמומש במכוון ממעל. יחיד קדוש בעל אינדיבידואליות זה הופיע שם בגוף פלנטרי של ילד ממין זכר, שנולד במצרים זמן מה לאחר ביקורי הרביעי על כוכבך. משה הקדוש הגדיל לעשות למענם, והותיר להם, לשם קיומם הרגיל, אוסף של הוראות הולמות כה מדויקות, שאילו היו ממלאים אותן ועושים בהן שימוש באופן תקין למדי, היו אכן מצליחים לפרק את כל תוצאות תכונותיו של האיבר המזיק קונדאבופר, ולעקור מן השורש את נטייתן של תוצאות אלו להפוך להתגבשויות חזקות. אך להוותם של כל היצורים התלת מרכזיים ביקום הגדול שלנו – תהא אשר תהא דרגת תבונתם – בכל העצות וההוראות של 'אוהב הנורמליות', משה הקדוש, הם ערבבו בהדרגה מידה כזו של 'תבלינים' מכל המינים, שמחברם הקדוש עצמו – למרות כל רצונו – לא היה מסוגל לזהות בתוך הבליל הזה אף שמץ ממה שהוציא מתחת ידו.
לאחר משה הקדוש נשלח אליהם ממעל יחיד קדוש נוסף בעל אינדיבידואליות, שהניח את יסודותיה של הדת שחביביך בני ימינו מכנים 'נצרות'. יחיד קדוש בעל אינדיבידואליות זה, שניתן לו השם 'ישו הנוצרי', הופיע בגופו הפלנטרי של צעיר שהשתייך לעם, שלפי מצווה ממעל בחר בו משה הקדוש מקרב היצורים שישבו במצרים, כדי להובילם אל יבשת אסיה עד ל'ארץ כנען'."[6]

משמעותו של המושג "האיבר המזיק קונדאבופר", שגורדייף דן בו באריכות בספר "סיפורי בעל זבוב לנכדו" איננה ברורה לחלוטין והיא נתונה לפרשנויות שונות. הכוונה למיטב הבנתי היא למרכז האנרגיה שנמצא בבסיס עמוד השדרה, ושנקרא בטרמינולוגיה של היוגה המרכז של הקונדליני (ראו פרק י"ב להלן). לטענתו של גורדייף איבר הקונדאבופר הוא זה שאחראי לכך שאיננו מצליחים לממש את הפוטנציאל הרוחני שלנו. איבר זה גורם לעיוות בתפיסת המציאות שלנו, ולהתפתחותן של תכונות שליליות שאינן מאפשרות לנו לממש את תכליתנו כבני אדם. השפעותיו של איבר הקונדאבופר על המערך הנפשי שלנו הן הסיבה לכך שאנו פועלים באופן מכני וללא מודעות. מטרתן של כל הדרכים הרוחניות שניתנו למין האנושי היא לבטל את אותן השפעות שליליות.
באופן מפתיע טוען גורדייף שתורתו האמתית של ישוע שממשיכה את דרכו של משה לא השתמרה בתוך הדת הנוצרית, אלא דווקא בקרב אחוות האיסיים שישוע למד אצלם.

---

4 ג.א. גורדייף, "פגישות עם אנשים מיוחדים", הוצאת שוקן, 1987, עמוד 67.
5 ג.א. גורדייף, "פגישות עם אנשים מיוחדים", הוצאת שוקן, 1987, עמוד 109.
6 ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמודים 475-476.

"בעניין זה עליך לדעת, שתורתו של ישו השתמרה בשלמותה בקרב קבוצת יצורים ארציים, ובעוברה מדור לדור הגיעה בצורתה המקורית עד ימינו אלה. קבוצת היצורים הארציים הקטנה נושאת את השם 'אחוות האיסיים'. תחילה הצליחו יצורי מסדר זו לכלול את תורתו של המורה האלוהי במסגרת הקיום הישותי שלהם עצמם, ולאחר מכן מסרו אותה לדורות הבאים כאמצעי מצוין להשתחרר מתוצאות תכונותיו של האיבר קונדאבופר."[7]

באחת ההרצאות שלו הסביר גורדייף שהכנסיה הנוצרית היא למעשה העתק של מוסד דומה שהיה קיים במצרים העתיקה.

"הכנסיה הנוצרית, צורת הקודש הנוצרית, אינה המצאתם של אבות הכנסיה. היא נלקחה כולה בצורה מוכנה ממצרים. אך לא מאותה מצרים שאנו מכירים כי אם ממצרים שאיננו מכירים. מצרים זו הייתה באותו מקום שבו נמצאת האחרת, אך היא הייתה קיימת הרבה לפני כן. רק מעט מן המעט ממנה נשאר קיים בתקופת ההיסטוריה ושרידים אלה נשתמרו בסוד ובצורה כה מוצלחת, עד שאיננו יודעים אפילו היכן נשתמרו."[8]

גורדייף מצביע על הקשר שבין דרכו הרוחנית של ישוע לבין מצרים העתיקה. בהמשך אראה שקשר זה מבוסס על תורתו הרוחנית של משה שנולד וגדל במצרים. תורה זו נשמרה על ידי כת האיסיים ומהם קבל אותה ישוע.

7 ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 478.
8 פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 321.

## ג. מקורות המידע אודות האיסיים

השם איסיים כציון לאחווה או לכת נזכר במספר מקורות היסטוריים מהעת העתיקה.

- מקורות לא יהודיים: פיליניוס הזקן ודיו כריסוסטום;
- פילון האלכסנדרוני;
- יוסף בן מתתיהו.

ג-1) מקורות לא יהודיים: פיליניוס הזקן ודיו כריסוסטום.

גאיוס פליניוס סקונדוס (חי במאה ה-1 לסה"נ) שכונה בשם פליניוס הזקן, היה סופר, חוקר טבע ומצביא רומאי. מסעותיו של פיליניוס במסגרת שירותו הצבאי אפשרו לו לחקור ולכתוב על הארצות שבהן שהה. הוא כתב על מקומות רבים ובכללם על ארץ ישראל, שבמסגרת תיאורה הוא מזכיר את כת האיסיים.

"האיסיים הם עם לבדד ישכון, ובכל העולם כולו אין כדוגמתם עם מוזר; ללא אשה, בלי תאוות המין, בלי כסף – חיים הם בצל הדקלים. מספר החברים בעינו עומד, כי הולך הוא ומתחדש מדי יום ביומו; רבו הבאים אליהם, אנשים שונים, יגעים ועייפים, אשר אפפום גלי החיים וגרשום להיספח (על האיסיים) והלכות חייהם. וככה קיים העם הזה במשך אלפי דורות, דבר אשר לא יאמן כי יסופר. בריחת אחרים מן החיים גרמה אפוא לקיומם ולשגשוגם הם. משם יורדים לעיר עין גדי..."[9]

התיאור של פיליניוס הזקן מציג את האיסיים ככת נזירית חסרת רכוש שחייתה באזור ים המלח צפונית לעין גדי.
סינסיוס מקירנה - פילוסוף ובישוף יווני נוצרי שחי במאה ה-4 לסה"נ - כתב את הביוגרפיה של ההיסטוריון היווני דיו כריסוסטום שחי במאה ה-1 לסה"נ. בביוגרפיה זו מעיד סינסיוס שהוא מצא בכתביו של דיו כריסוסטום אזכור לכת האיסיים. אזכור זה שאיננו מופיע בכתביו הידועים של דיו כריסוסטום, מוצג להלן בתרגום לעברית.

"יתרה מזאת במקום כלשהו בספר זה הוא משבח את האיסיים, מושבה מאושרת במרכזה של פלשתינה, ליד ים המלח לא רחוק מסדום עצמה."[10]

גם על פי עדותו העקיפה של דיו כריסוסטום קהילת האיסיים חיה באזור ים המלח לא רחוק מסדום. ראוי לציון שהמחבר מציין את האיסיים כ- מושבה מאושרת, דבר שמעיד על אורח חיים ייחודי.

9 מ. שטיין, "פילון האלכסנדרוני – על האיסיים", א.י. שטיבל תל אביב, תרצ"ז, הערה 7 עמוד 147.
http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf

10 מקור המובאה: http://www.livius.org/su-sz/synesius/synesius_dio_03.html

ג-2) תאור האיסיים אצל יוסף בן מתתיהו

יוסף בן מתתיהו (יוספוס פלאוויוס) נולד בשנת 37/38 לסה"נ בירושלים ומת בשנת 100 לסה"נ ברומא. הוא היה בן למשפחת כוהנים ושימש כמצביא יהודי בתקופת המרד הגדול, שבמהלכו נפל בשבי הרומאים ביודפת. יוסף בן מתתיהו היה היסטוריון וסופר שקנה את פרסומו בעיקר בכך שתיעד את ההיסטוריה של עם ישראל בתקופה ההלניסטית ולאחר מכן במהלך המרד הגדול ברומאים.

יוסף בן מתתיהו הכיר כנראה את אחוות האיסיים ממקור ראשון, כפי שעולה מעדותו באוטוביוגרפיה שלו "חיי יוסף".

"בהיותי כבן שש עשרה שנה החלטתי ללמוד לדעת את טיב הכתות אצלנו אשר מספרן כפי שכבר אמרתי הרבה פעמים שלוש: הראשונה – כת הפרושים, השניה – הצדוקים והשלישית האיסיים. חשבתי כי רק אחרי למדי לדעת את כל הכתות אוכל לבחור בטובה שבהן. בסיגופים ויגיעת בשר רבה עברתי על כל שלוש הכתות, אפס כי נראה לי שעוד לא השגתי את הידיעה הנכונה ולכן נעשיתי לתלמידו ומעריצו של איש אחד בשם בנוס, אשר כפי שנודע לי התגורר במדבר, לבושו היה קליפת עצים ומאכלו צמחי בר הגדלים מעצמם, ופעמים רבות ביום ובלילה היה טובל במים קרים לשם פרישות וטהרה. אצלו ביליתי שלוש שנים ואחרי אשר הרוויתי את צימאוני לדעת שבתי העירה."[11]

העדות מצביעה על כך שיוסף בן מתתיהו הכיר את כת האיסיים באופן אישי. ייתכן שאותו בנוס שיוסף בן מתתיהו מספר שלמד אצלו, היה איסיי בעצמו או מקורב לכת.

יוסף בן מתתיהו מתאר את האיסיים ככת יהודית נזירית שמתייחדת במשמעת עצמית ובדגש על אהבה לזולת.

"האיסיים הם יהודים מלידה, אולם הם עולים על יתר היהודים באהבתם איש את רעהו. הם נזרים [מתנזרים] מתענוגי הבשר, בראותם בהם רעה, ולמעלה טובה נחשב בעיניהם למשול ברוחם ולכבוש את יצרם. גם חיי הנישואים נמאסים בעיניהם, אולם הם אוספים אליהם בני אנשים זרים בעודם רכים בשנים ונוחים לשמוע בלימודים, ומקרבים אותם באהבת אבות וחורתים על לוח לבם את חוקיהם."[12]

יוסף בן מתתיהו מתאר צורת פולחן ייחודית של כת האיסיים, שבה השמש תפסה מקום מרכזי.

"בדרך מיוחדה הם עובדים את אלוהים: לפני עלות השמש אינם מוציאים מפיהם דבר חול והם פונים אליו (אל השמש) בתפילות אשר קבלו מאבותיהם, כאילו הם מחלים את פניו לעלות."[13]

מאפיין נוסף של האיסיים על פי יוסף בן מתתיהו הוא העיסוק ברפואה, וההיכרות המעמיקה עם דרכי ריפוי הן למחלות גופניות והן לבעיות נפשיות.

"והם שוקדים בכל כוחם ללמוד את ספרי הראשונים ויותר מכולם את הספרים אשר נמצאה בהם תועלת לנשמתם ולגופם. ומהם הם חוקרים ודורשים את תכונות שרשי הצמחים המעלים ארוכה ואת כוחות האבנים להסיר כל מחלה."[14]

הידע ברפואה ואורח החיים הבריא הביאו לכך שהאיסיים האריכו ימים, כפי שמעיד יוסף בן

---

11 יוסף בן מתתיהו, "קדמות היהודים (נגד אפיון); חיי יוסף" תרגום י.נ. שמחוני הוצאת מסדה, תשי"ט. ספר ב', פרק שני עמודים ק"ז – ק"ח.

12 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קי"ד.

13 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קט"ו-קט"ז.

14 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קט"ז.

מתתיהו.

"והם מאריכים ימים, ורבים מהם חיים מאה שנה ויותר. ורואה אני את שורש הדבר בדרכי חייהם הפשוטים ובסדריהם הנאים."[15]

דרכם הרוחנית של האיסיים נשמרה בסוד ולא הופצה בקרב אלה שאינם חברים בכת. יוסף בן מתתיהו גם רומז לכך שהאיסיים עסקו בטכניקות רוחניות שקשורות לשימוש בשמות של מלאכים[16].

"ומלבד זאת נשבע האיש כי במוסרו את דברי תורתם לא ישנה מן הלשון אשר קיבל בעצמו, וימנע מן ההשחתה[17], וישמור מאוד על ספרי חבורתם ועל שמות המלאכים. בדברי השבועה האלה האיסיים מזהירים את כל הנלווים אל חבורתם."[18]

בנוגע להשקפתם הרוחנית מעיד יוסף בן מתתיהו שהאיסיים האמינו בנצחיותה של הנשמה, שממשיכה לחיות גם לאחר מות הגוף הפיזי. הגוף מומשל אצלם לבית כלא שהנשמה משתחררת ממנו לאחר המוות.

"הנה הם מאמינים באמונה שלמה, כי הגופות כלים, יען אשר אין חמרם מתקיים, אולם הנשמות תשארנה לנצח ומוות לא ישלוט בהן, יען כי צמחו מהאור העליון (אתר) ובלהטי הטבע נמשכו את הגופות כמו אל בתי כלא, ואחרי עזבן את מוסרות הבשר כאילו הן נמלטות לחופשי מעבדות ארוכה ומתנשאות בשמחה למרום"[19]

לטענתו של יוסף בן מתתיהו לאיסיים היו יכולות יוצאות דופן בנושא של חיזוי העתיד. הם עסקו באופן פעיל בקריאה ובלימוד של ספרי קודש שבאמצעותם הם הצליחו לנבא מאורעות שעתידים להתרחש.

"ובקרבם נמצאים אנשים המתיימרים לדעת את העתידות מראש. כי מילדותם שקדו ללמוד את ספרי הקודש וקנו להם דרכי קדושה שונים. וגם התבוננו בדברי הנביאים, וכמעט לא שגו בנבואותיהם לעתיד."[20]

עדות מעניינת נוספת שמביא יוסף בן מתתיהו היא שלא כל האיסיים היו נזירים, וחלקם נשאו נשים והקימו משפחות. אותה קבוצה של איסיים שלא היו נזירים קיימה את כל החוקים והמנהגים של הכת למעט בתחום של חיי המשפחה.

"ויש עוד כת שנייה לאיסיים, ואנשיה אינם שונים במנהגיהם ובחוקותיהם מיתר אחיהם, ורק במשפטם על הנישואים נבדלו מהם, בחשבם כי האנשים אשר אינם נושאים נשים, פורקים מעליהם חלק גדול מן החיים – את נחלת אלוהים."[21]

15 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קי"ח.
16 מקובל לראות במונח "מלאכים" התייחסות לחוויה רוחנית. ביטוי לכך ניתן למצוא בדברי הרמב"ם: "ומה הוא זה שהנביאים אומרים שראו המלאך אש ובעל כנפיים--הכול במראה הנבואה ודרך חידה...", משנה תורה, ספר המדע, הלכות יסודי תורה, פרק ב'.
17 הכוונה לסירוס כתבי הקודש.
18 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קי"ז.
19 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קי"ח.
20 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קי"ט.
21 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קי"ט.

יוסף בן מתתיהו איננו מציין מיקום גיאוגרפי ספציפי שבו חיו האיסיים, אלא כותב שהם היו מפוזרים בערים רבות. אולם במקום אחר במסגרת התיאור של חומות ירושלים, מזכיר יוסף בן מתתיהו שער בחומה שנקרא "שער האיסיים".

**"ולעברה השני מרוח מערב, החלה במקום ההוא ועברה דרך המקום הנקרא בית צוא אל שער האיסיים, ומשם נסבה לרוח דרום ועברה אל מעיין השילוח"**[22]

שער האיסיים נחשף בחפירות ארכאולוגיות שנערכו למרגלות הר ציון בסוף המאה ה-19. האתר הוכרז כאתר לשימור ע"י רשות העתיקות ונמצא בו שער ברוחב של 2.66 מטר שמשולב בחומה הדרומית; מתחת לסף השער נחשפה תעלת שופכין, והחרסים שנמצאו סמוך למזוזות תוארכו לתקופה החשמונאית ולראשית תקופת הורדוס.[23]
הארכאולוג ברגיל פיקסנר, שניהל את החפירה באזור של שער האיסיים, מצא גם מקווה כפול ליד השער בצידה חיצוני של חומה. באחד מהמקוואות האלה נמצאה מחיצה שהפרידה בין המדרגות ששימשו לכניסה למקווה לבין המדרגות שנמצאו ביציאה מהמקווה. מחיצות דומות נמצאו גם במקוואות שהתגלו בקומראן.[24] העובדה שהמקוואות היו מחוץ לחומה תואמת לדעת פיקסנר את חוקי הטהרה המחמירים של האיסיים, שנהגו על פי הכתוב בספר דברים (פרק כ"ג פסוקים י"א – י"ב).

**"כי-יהיה בך איש, אשר לא יהיה טהור מיקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה, לא יבוא אל-תוך המחנה. והיה לפנות ערב, ירחץ במים; וכבוא השמש, יבוא אל-תוך המחנה."**

האיסיים ייחסו לירושלים קדושה רבה וזיהו אותה עם המחנה שמוזכר בספר דברים. לפיכך הטבילה הייתה צריכה להיעשות מחוץ למחנה, על פי הכתוב.
מכל האמור לעיל אנו למדים שהחל מהתקופה חשמונאית ובמהלך שלטונו של הורדוס חיו איסיים באזור הר ציון שהיה אז בתוך חומות העיר ירושלים.

22 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ה', פרק רביעי, עמוד רפ"ז.
23 ירושלים – תכנית מתאר מקומית, נספח ארכאולוגי, מספר אתר 61, שער האיסיים.
24 Bargil Pixner, "Jerusalem's Essene Gateway", Biblical Archaeological Review,May/June 1997

ג-3) תיאור האיסיים אצל פילון האלכסנדרוני

פילון (או ידידיה בשמו העברי) היה פילוסוף יהודי בן למשפחת כוהנים שחי באלכסנדריה שבמצרים. הוא נולד בשנת 20 לפנה"ס ומת בשנת 40 לסה"נ. פילון מתאר בכתביו את כת האיסיים שאותה הוא הכיר כנראה כשעלה לרגל לירושלים. במקביל הוא מתאר כת יהודית נוספת שחיה ליד אגם מאריוט במצרים, שאותה הוא מכנה "כת התרפויטים" (המלה היוונית תרפויטים פירושה "מרפאים" בעברית).
על פי התיאור של פילון התגוררו האיסיים בארץ ישראל ומנו כ- 4,000 איש.

״מדת הצדק והיושר הכתה שורש גם בפלשתינה אשר בסוריה. בארץ זו יושב חלק רב מעם היהודים הגדול והעצום. מקצתם נקראים בשם איסיים ומספרם מגיע לארבעת אלפים ומעלה.״[25]

בדומה ליוסף בן מתתיהו, פילון מתאר את אורח החיים השיתופי של קהילת האיסיים שהתאפיין בכך שלא היה לחברים בקהילה רכוש פרטי. פילון מסביר שהסיבה לוויתור על הרכוש הפרטי היא צניעות והסתפקות במועט.

״האיסיים הם כמעט היחידים בעולם אשר אין להם רכוש וקניין (פרטי), לא מפני שתקצר ידם מלעשות חיל, אלא משום שהם עצמם בחרו בחיים כאלה ובצדק יחשבו לעשירים גדולים, שכן ישישו על מדת הצניעות וההסתפקות כעל הון רב.״[26]

עוד כותב פילון שהאיסיים נמנעים מהעיסוק בפילוסופיה שאיננה מביאה תועלת לאדם, ומתמקדים בתורת המוסר שמתבססת על חוקים שמקורם בהתגלות אלוהית.

״ואשר לפילוסופיה, מניחים המה את תורת ההיגיון לאנשים הלהוטים אחרי הפטפוט, משום שאין בה צורך להשגת השלמות; וחקירת מהותו של היש יניחו לממללי רברבן, כי נבצר מאת הטבע האנושי לתפוס את העניינים האלה, להוציא את החקירה על מציאות אלוהים ובריאת העולם. לעומת זה לומדים הם בשקידה רבה את תורת המוסר, ובעניין זה יהיו להם לעיניהם חוקי אבותיהם אשר יקטן כוח השכל האנושי מהשיגם, אם לא יערה עליו אלוהים רוח ממרום.״[27]

פסקה זו מעניינת במיוחד מכיוון שפילון עצמו עסק בפילוסופיה. קשה לדעת האם מדובר כאן בהצגת עמדתם של האיסיים בלבד או שפילון מביע הזדהות אתה. פילון מציג את השקפתם של האיסיים כאנטיתזה לפילוסופיה היוונית שמכונה ״פטפוט״, ואילו הפילוסופים מכונים ״ממללי רברבן״.
פילון מדגיש את האופי המעשי של הדרך האיסיית שמתמקדת בחיי המעשה ולא בתרגילים עיוניים, כשהפועל היוצא של שיטתם הוא חירות פנימית.

״על ברכי הפילוסופיה הזאת אשר אין בה מדקדוקי המלים המיוחדים ליוונים נתחנכו האיסיים להיות אנשים טובים שוחרי מוסר. הפילוסופיה ההיא דורשת מהם מעשים נעלים תחת תרגילים (עיוניים), והמעשים האלה משמשים יסוד איתן לחירות אשר כל מיני שעבוד זרים לה.״[28]

נקודה חשובה לענייננו היא שפילון מייחס את היווצרותה של כת האיסיים למשה. עמדה זו תואמת את עדותו של גורדייף לגבי המסורת שהייתה לאחוות האיסיים על כך שמסדרם נוצר

---

25 פילון האלכסנדרוני, ״על חרות הצדיק" פרק י"ב, סעיף 75 (תרגום מ.שטיין)
http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf

26 פילון האלכסנדרוני, ״על חרות הצדיק" פרק י"ב, סעיף 77 (תרגום מ.שטיין)
http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf

27 פילון האלכסנדרוני, ״על חרות הצדיק" פרק י"ב, סעיף 80 (תרגום מ.שטיין)
http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf

28 פילון האלכסנדרוני, ״על חרות הצדיק" פרק י"ג, סעיף 88 (תרגום מ.שטיין)
http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf

כ- 1,200 שנים לפני זמנו של ישוע (ראו הערה 1 שלעיל ועוד ארחיב על נושא זה בפרק ז' שבהמשך).

"מחוקקנו (משה רבנו) הוא שהביא הרבה ממעריציו לידי יסוד חיים משותפים. הם שנקראים בשם איסיים."[29]

בדומה ליוסף בן מתתיהו גם פילון כותב שההצטרפות לכת הייתה וולונטרית ולא התבססה על ייחוס או על מוצא.

"תורת הכת איננה דבר שבא לאיש בירושה על יסוד מוצאו - כי מוצאו של בן אדם אינו עניין המסור לרצונו – אלא (מסגלים אותה) על יסוד תשוקה לשלמות מוסרית ואהבה עזה לבריות."[30]

עניין נוסף שחוזר על עצמו הן בדברי פילון והן אצל יוסף בן מתתיהו הוא העיסוק בתרגול שמטרתו לשמור על בריאות הגוף, והתוצאה שלו היא אריכות ימים של חברי הכת.

"סוברים הם, כי מעשיהם עלולים להביא תועלת יותר גדולה לחיי אדם, ותרגיליהם הם נוחים יותר לגוף ולנשמה ומאריכים שנותיו של אדם מכל אימוני ההתגוששות, שהרי אלה לא יחדלו (כאימוני ההתגוששות) כעבור עונת הפריחה של הגוף."[31]

פילון מדגיש בדבריו שהדרך האיסיית מובילה להשגת חירות פנימית שהיא החירות האמתית שאפשרית לאדם.

"האיסיים הם אנשים באים בימים, קרובים לזקנה, ואינם שטופים כבר בתאוות בשרים. בכבשם את יצר הרע יקנו לעצמם את החירות האמתית, היא היחידה הראויה לשם זה."[32]

בנוסף לאיסיים מתאר פילון גם מסדר של נזירים יהודיים שחיו במצרים ושנקראו המרפאים (תרפויטים ביוונית). התיאור הוא מאוד מפורט ומצביע על כך שלפילון היה ידע רב על אורח חייהם של חברי הקהילה. לא ברור מכתביו האם הוא היה בעצמו חבר בכת, אולם די ברור שהוא ביקר בקהילה של המרפאים ואף נכח בטקסיהם. כמוכן סגנון כתיבתו של פילון מעיד על אהדה רבה שהוא רחש לאנשי קהילה זו.
ייחודם של המרפאים הוא בכך שהקהילה כללה גם גברים וגם נשים.

"היכל זה של העדה שבו הם נפגשים בשבתות צורתו היא חצר כפולה, כשמדור אחד מיועד לגברים ואחד לנשים. שכן גם נשים נוהגות להשתתף ומתמסרות לאמונתן באותה קנאת קודש."[33]

פילון מביא תיאור מפורט של דרך התרגול של החברים בכת המרפאים. כל אחד מחברי הכת עסק בתרגול רוחני על בסיס יומיומי בביתו, בחדר שמיועד לכך ומכונה "מנזר". התרגול

---

29 פילון האלכסנדרוני, "סנגוריה על היהודים" נשתמר בספרו של הארכיבישוף אוסביוס מקיסריה "הכנה לבשורה" VIII 11, סעיף 1 (תרגום מ.שטיין) http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf
30 פילון האלכסנדרוני, "סנגוריה על היהודים" נשתמר בספרו של הארכיבישוף אוסביוס מקיסריה "הכנה לבשורה" VIII 11, סעיף 2 (תרגום מ.שטיין) http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf
31 פילון האלכסנדרוני, "סנגוריה על היהודים" נשתמר בספרו של הארכיבישוף אוסביוס מקיסריה "הכנה לבשורה" VIII 11, סעיף 3 (תרגום מ.שטיין) http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf
32 פילון האלכסנדרוני, "סנגוריה על היהודים" נשתמר בספרו של הארכיבישוף אוסביוס מקיסריה "הכנה לבשורה" VIII 11, סעיף 7 (תרגום מ.שטיין) http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf
33 "כתביו הפילוסופיים של פילון", מבחר ערוך בידי יוחנן לוי, (תרגום לעברית: יהושע עמיר), הוצאת מגנס, תשל"ה, עמוד 42.

כלל לימודים עיוניים, עיסוק בשירה ובמוזיקה ותרגול נפשי שמטרתו להגיע למשמעת ולשליטה עצמית.

"ובכל בית ישנו חדר מופרש, חדר קודש הנקרא מנזר שבו הם מתבודדים כל אימת שהם מקיימים את מסתורי החיים הקדושים. שמה אינם מביאים לא משקה ולא מאכל ולא כל דבר אחר מצורכי הגוף אלא רק את התורה, את נבואות הנביאים ואת השירים ואת שאר הספרים העשויים להגדיל ולהאדיר מדע וחסידות."

...

"כל שעות היום, למן הבוקר ועד הערב, מוקדשים לאימונים רוחניים. הם קוראים בכתבי הקודש ומתפלספים את הפילוסופיה המסורתית שלהם על דרך האלגוריה. כי דברי הפשט הם בעיניהם לשון סמל לאמת נסתרת הנרמזת בהם בדרך הסוד. יש להם גם קונטרסים של אנשים מימי קדם, אלה שיסדו את הכת. אלה השאירו דוגמאות רבות של ביאורים אלגוריים, ועל ידי חיקוי דפוסים אלה מפתחים אנשי הכת דרכי הגות אלה. וכן לא לעיון בלבד הם מתמסרים אלא הם מחברים גם שירים והימנונים בשבח האל במשקלים ובלחנים שונים ומשונים, כשהמקצב, לפי טבע העניין, משווה הלם חגיגיות."

...

"להיות מושלים ברוחם – זהו לדידם יסוד מוסד לנפש, ועליו הם בונים את שאר מעלות המידות. מאכל ומשתה לא יגיע איש מהם על פיו עד לשקיעת החמה כי סבורים הם שלאור נאה ההגות ולחושך סיפוק צורכי הגוף; לפיכך הם מקצים להגות את היום וחלק מצער של הלילה לאכילה."[34]

שתי נקודות ראויות לציון בתיאור שלעיל: ראשית האזכור של ספרים שאינם חלק מכתבי הקודש, ושנכתבו ע"י מייסדי הכת. ספרים אלה שייתכן שהם הספרים החיצוניים כגון ספר חנוך וספר היובלים (ראו להלן), שימשו את חברי הכת בתרגול הרוחני. שנית המרפאים עשו שימוש במוזיקה ובשירה כחלק מהתרגול הרוחני שלהם.
היבט נוסף בהשקפתם של המרפאים הוא החשיבות שהם ייחסו למספר שבע (על מרכזיותו של המספר שבע אצל האיסיים ארחיב בפרק ו-2 שבהמשך).

"ועתה לעומת כל האמור, אתאר את עצרתם של אלה המקדישים את עצמם ואת חייהם למדע ולעיון באמיתות היקום על פי תורותיו הקדושות של משה הנביא. ראשית כל, אלה מתוועדים מדי שבעה שבועות, מכיוון שהם נותנים יקר לא רק למספר שבע הפשוט בלבד אלא גם לחזקתה של שבע. כי יודעים הם כי צניעות ובתולי עולם נועדים למספר זה. חג זה – אקדמה הוא לחג הגדול ביותר, שזכה במספר חמישים (היינו חג השבועות)."[35]

היבט מעניין נוסף בתיאורו של פילון הוא שמוזיקה וריקודים תפסו מקום מרכזי בשיטת התרגול של המרפאים. המובאה שלהלן מתארת טקס שערכו המרפאים מידי שבעה שבועות.

"ואחרי הסעודה מקיימים הם את ליל השימורים הקדוש. וזה דבר ליל השימורים: הכל קמים ממקומם ובאמצע המשתה מתהוות תחילה שתי מקהלות, אחת של גברים ואחת של נשים. כמנחה וכמנצח לכל אחת מן המקהלות נבחר החשוב שבחבורה והמיטיב לדעת זמר. והם שרים פיוטים רבים לשבחו של אלוהים, העשויים במשקלים ובלחנים רבים, עתים כולם כקול אחד, עתים כששתי מקהלות ערוכות זו כנגד זו בהרמוניה, ובתנועות ידיים ותנועות ריקודים הם מתווים את המקצב. ובדבקות רבה הם מבצעים פעם את שיר התהלוכה, פעם את שיר העמידה, ואת הבתים והבתים שכנגד של המחול. ולאחר שכל אחת מן המקהלות חגגה בפני עצמה, צולחת עליהם הרוח האלוהית במלוא עצמתה, כמו בחגיגות הבאקכיות, וברון ייחד מתמזגות שתי המקהלות למקהלה אחת, זכר לאותה מקהלה מצורפת שקמה בימי קדם על ים סוף נוכח נפלאות אלוהים שנתרחשו שם..."

...

"כמתכונתם של אלה מקהלת התרפויטים והתרפויטיות שרה בקולות הערוכים זה כנגד זה, כשלקול העמוק של הגברים משיב קולם הגבוה של הנשים ושניהם מצטרפים לסימפוניה תאומה ואמנותית להפליא. נשגבים הם הם

34 "כתביו הפילוסופיים של פילון", מבחר ערוך בידי יוחנן לוי, (תרגום לעברית: יהושע עמיר), הוצאת מגנס, תשל"ה, עמודים 41-42.
35 "כתביו הפילוסופיים של פילון", מבחר ערוך בידי יוחנן לוי, (תרגום לעברית: יהושע עמיר), הוצאת מגנס, תשל"ה, עמוד 43.

**ההגיגים, נשגבות המלים וקדושים הם הרקדנים, כי הגיגים, מלים ורקדנים גם יחד – כולם מתקבצים לייעוד אחד, הלוא הוא יראת שמיים."[36]**

השימוש במוזיקה וריקודים כדרך לתרגול רוחני מקובל במסדרים סופיים, שחלקם משמרים עד היום שיטות רוחניות שמבוססות על "ריקודים מקודשים" (המפורסם ביותר הוא מסדר הדרווישים המחוללים שמייסדו היה המורה והמשורר מוולנה ג'לל א-דין מוחמד רומי[37]). גורדייף השתמש במוזיקה ובריקודים מקודשים כחלק מאוד משמעותי של שיטת התרגול שלו. נהוג לשייך את מקורם של הריקודים המקודשים שהציג גורדייף למסדרים סופיים, שאצלם הוא למד. התיאור של פילון מצביע על כך שריקודים מקודשים היו חלק משיטת התרגול של אחוות המרפאים, שקדמה למסדרים הסופיים במאות שנים. לפיכך ייתכן שמקורם של הריקודים המקודשים שמבוצעים עד היום במסדרים סופיים, במסורת קדומה יותר שעברה אליהם מאחוות המרפאים.

---

36 "כתביו הפילוסופיים של פילון", מבחר ערוך בידי יוחנן לוי, (תרגום לעברית: יהושע עמיר), הוצאת מגנס, תשל"ה, עמודים 45-46.

37 מידע נוסף על מסדר זה ניתן למצוא במאמרו של יואל פרץ – "הדרווישים המחוללים בתורכיה" http://btjerusalem.com/yb_files/yb06.htm

## ד. האיסיים והמרפאים (תרפויטים)

המלה "איסיים" איננה קיימת בשפה העברית ולכן קיים קושי לפרש את שמה של הכת.
פילון ויוסף בן מתתיהו סברו שהמלה איסיים פירושה חסידים. דעה זו נובעת מהדמיון שבין התרגומים ליוונית: איסיים מתורגם ליוונית כ- Essaioi, ואילו המלה היוונית לחסידות היא Hosiores.
הדמיון בין המלים היווניות איננו גדול, אולם יתרה מכך קשה להניח שכת יהודית שדחתה את התרבות היוונית תקרא לעצמה בשם יווני.
ההשערה אחרת היא שהמלה "איסיים" מקורה במלה "אסיא" שמשמעותו "רופא" ו"רפואה" בשפה הארמית.[38] המלה אסיא נזכרת בפתגם ממדרש בראשית רבה "אָסְיָא אַסִּי חִגַּרְתָּךְ"[39] שמשמעו: "רופא רפא את עצמך", כשהכוונה לאו דווקא לריפויו של מום פיזי אלא לתיקונו של פגם מוסרי.
בצלאל בר-כוכבא - היסטוריון ומרצה בחוג להיסטוריה שבאוניברסיטת תל אביב - מציין שחוקרים רבים פירשו את המונח איסיים כנגזר מהמילה הארמית "מרפאים".

"כבר מאז המאה התשע עשרה – לכל הפחות – מוכרת היטב ההצעה לגזור את השם 'איסיים' מן הלשון הארמית, לאמור מרפאים. בשנות השבעים של המאה העשרים כתב על כך מאמר גזה ורמש, המלומד איש אוקספורד שהתברך בשעתו יותר מכל עמיתיו בכישורים הנחוצים לבירור השאלה. במאמרו ניתח מבחינה לשונית והיסטורית את כל ההצעות שהועלו להבנת השם במשך הדורות, ודחה אותן בזו אחר זו. את התרגום 'מרפאים' הוא קבל כוודאי, והוסיף על הנימוקים כהנה וכהנה."[40]

פירוש השם איסיים כתרגום של המלה הארמית מרפאים מצביע על קשר מפורש בין הכתות שבמצרים ובישראל, מכיוון שהן נקראות באותו שם. על קשר זה מצביע בר כוכבא באותו מאמר.

"הוא [גזה ורמש] גם הדגיש כי השם 'תרפויטים', הכת המקבילה לאיסיים במצרים, הוראתו הפשוטה: מרפאים."[41]

הקשר בין השמות מתווסף גם לדמיון הבולט באורח החיים של שתי הכתות וכן למאפיינים נוספים שקשורים להשקפתם.
1) על פי עדותו של יוסף בן מתתיהו האיסיים עסקו באופן פעיל בטכניקות של ריפוי, דבר שמחזק את ההשערה ששמם אכן נובע מהמלה הארמית מרפאים. לגבי המרפאים, הרי עצם כינויים מעיד על עיסוקם.
2) פילון מתאר את הדרך שבה האיסיים לומדים ומפרשים את התורה באותו אופן שבו הוא מתאר את דרך לימוד התורה אצל המרפאים (ראו פרק ג-3 הערה 34 שלעיל).

"אחד מהם יוציא את הספרים (הקדושים) ויקרא בהם, ואיש אחר, מבעלי התורה, יעמוד על ידו ויבאר את העניינים הסתומים. שהרי את מרבית (התורה) יפרשו בצורה פילוסופית, דרך משל (אלגוריה), על יסוד שיטת

---

38 אזכור השם "מרפאים" (Healers) כפירוש ל"איסיים" מופיע אצל:
James C. VanderKam, "The Dead Sea Scrolls Today", William B. Eerdmans Publishing Co., 1994 בעמוד 92.
גם Judith Anne Brown מפרשת את השם איסיים כמרפאים על סמך המלה הארמית "אסיא" במאמר John Allegro and the Christian Myth:
http://www.bibleinterp.com/articles/Brown_Allegro_Myth.shtml

39 'וַיֹּאמֶר לֶמֶךְ לְנָשָׁיו' (בראשית ד, כג) רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תבען לתשמיש. אמרו לו למחר המבול בא... אמר להן: נלך אצל אדם... אמר להן (אדם): עשו אתם שלכם והקב"ה עושה את שלו. אמרו לו: אסיא אסי חגרתך, כלום פרשת מחוה הרי מאה ושלושים שנה!" (בראשית רבה, פרשה כג, ס' ד).

40 בצלאל בר-כוכבא, "האיסיים, היו גם היו", "תרביץ – רבעון למדעי היהדות", כרך פ', חוברת ב', תשע"ב. עמוד 280.

41 בצלאל בר-כוכבא, "האיסיים, היו גם היו", "תרביץ – רבעון למדעי היהדות", כרך פ', חוברת ב', תשע"ב. עמודים 280 - 281.

דרוש ישנה נושנה."[42]

3) בתיאור של כת המרפאים אצל פילון ישנו אזכור לתפילה לכיוון השמש, בדומה לתיאור דומה אצל יוסף בן מתתיהו לגבי כת האיסיים (ראו פרק ג-2 הערה 13 לעיל).

"פעמיים בכל יום הם נוהגים להתפלל, ערב ובוקר, שעה שזורחת השמש, שואלים הם על הצלחת היום, היינו על הצלחתו לאמתו, על שאור מן השמיים ימלא את לבם."[43]

4) פילון מציין את קדושת המספר שבע אצל המרפאים (ראו פרק ג-3 הערה 35 לעיל), בדומה למגילות מדבר יהודה שבהן תופס המספר שבע מקום מרכזי (ראו פרק ו-2 להלן). אם נקבל את הזיהוי של כותבי המגילות עם האיסיים (ועל כך ארחיב בפרק ה' שלהלן) הרי החשיבות של המספר שבע מצביעה על קשר בין האיסיים למרפאים.

***

ההיסטוריה של כת המרפאים ובמיוחד כיצד הגיעה הכת למצרים, לא נדונה אצל פילון. ייתכן שישנו קשר בין המרפאים לבין קבוצה של כוהנים יהודים גולים שהגיעו למצרים במאה ה-2 לפנה"ס בהנהגת חוניו הכוהן, והקימו שם בית מקדש. לכת האיסיים היה קשר הדוק עם משפחות הכוהנים, כפי שיוצג בפרק ה' שלהלן. סיפורו של מקדש חוניו במצרים מתואר אצל יוסף בן מתתיהו.

"בית המקדש הזה נמצא בארץ מצרים ונבנה בידי חוניו ונקרא בשמו, וזה הדבר: חוניו בן שמעון, אחד הכוהנים הגדולים בירושלים, ברח מפני אנטיוכוס מלך סוריה בעת מלחמתו ביהודים ובא אל אלכסנדריה, וכאשר קבל אותו תלמי באור פנים משנאתו לאנטיוכוס, הבטיחהו הכהן הגדול, כי יביא את עם היהודים עמו בברית, אם יטה המלך אוזן לדבריו. והמלך הבטיח את חוניו לתת לו את שאלתו ככל אשר לאל ידו, ואז ביקש ממנו הכוהן הגדול, כי ימלא את ידיו לבנות בית מקדש בארץ מצרים ולעבוד שם את אלוהים כחוקי האבות, כי לדבר הזה יחזק לב היהודים היושבים בארצו להילחם בשארית חמות עם אנטיוכוס, אשר החריב את בית המקדש בירושלים, וגם תגדל אהבתם לו (לתלמי) ורבים יתלקטו אליו, למען עבוד את אלוהיהם לבטח.
ותלמי שמע לדברים האלה ונתן לחוניו אחוזת ארץ דרך שמונים ריס מעיר נוף (מנפי) במדינה הנקראת על שם הירופוליס. וחוניו בנה שם מבצר והקים לו היכל, אשר לא דמה במראהו להיכל ירושלים, כי היה כתבנית מגדל עשוי אבנים גדולות, ששים אמה קומתו. אולם את המזבח הקים כתבנית המזבח בירושלים, וככה עשה גם לכל כלי הקודש, מלבד צורת המנורה. כי לא עשה לו מנורה עם כן, כי אם נברשת זהב מעשה צורף, השולחת את קרניה לעברים, ותלה אותה על שרשרת זהב. ואת חצר המקדש הקיף בחומת לבנים ואת דלתות השערים עשה אבן. והמלך נתן לו גם נחלת ארץ גדולה לאכול את פריה, למען ימצאו הכוהנים את לחם חוקם לשובע ועוד תישאר תרומה גדולה לעבודת אלוהים."[44]

למרות שיוסף בן מתתיהו כותב שמקדש חוניו נבנה ע"י חוניו בן שמעון (שנקרא גם חוניו השלישי), רוב החוקרים סבורים שהוא נבנה דווקא על ידי חוניו הרביעי - בנו של חוניו השלישי. החוקרים סבורים שמקדש חוניו נבנה בין השנים 170 ל-154 לפנה"ס. שרידיו של מקדש זה נמצאו בקרבת העיר העתיקה לאונטופוליס, אשר שכנה בחלקה הדרומי של דלתת הנילוס. התל עליו שכנה העיר ידוע גם בשם תל אל-יהודיה, בגלל ממצאים ממקור יהודי שנמצאו בו. בניו ובני בניו של חוניו הכוהן שימשו ככוהנים במקדש שבמצרים עד לחורבנו בשנת 73 לספירה, במצוות הקיסר הרומאי אספסינוס. מכיוון שהכהונה בירושלים עברה לידי

42 פילון האלכסנדרוני, "על חרות הצדיק" פרק י"ב, סעיף 82 (תרגום מ.שטיין)
http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf
43 "כתביו הפילוסופיים של פילון", מבחר ערוך בידי יוחנן לוי, (תרגום לעברית: יהושע עמיר), הוצאת מגנס, תשל"ה, עמוד 41.
44 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ז', פרק עשירי, עמודים ת"א - ת"ב.

בית חשמונאי המשיכו הכוהנים במקדש חוניו את שושלת בית צדוק. כת האיסיים גם היא ראתה את עצמה כממשיכה של בית צדוק (ראו פרק ה' להלן הערה 48). העובדה שבסמוך להקמת מקדש חוניו במצרים ע"י כוהנים מבית צדוק מופיעה במצרים כת נזירית שדומה לאיסיים במאפיינים רבים, מחזקת את ההשערה שהיה קשר בין כת האיסיים לכת המרפאים. יתרה מכך הראיתי כבר את מרכזיותה של השמש הן אצל האיסיים והן אצל המרפאים (ראו פרק ג-2 הערה 13 ופרק ג-3 הערה 41 לעיל). יהודה ליבס – חוקר ומרצה למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית – מצביע על כך שגם במקדש חוניו יוחסה חשיבות רבה לשמש. הדבר בא לידי ביטוי בצורת המנורה שהייתה תלויה מהתקרה בדומה לשמש: "כי לא עשה לו מנורה עם כן, כי אם נברשת זהב מעשה צורף, השולחת את קרניה לעברים, ותלה אותה על שרשרת זהב." כמוכן מיקומו של מקדש חוניו היה בקרבת העיר הליופוליס (שנקראת במקרא און) שהייתה מרכז לפולחן השמש.[45]

העדויות שלעיל ממחישות שקיימים מאפיינים רבים שקושרים את כת האיסיים לכת המרפאים, ולכן סביר להניח ששתי הכתות שואבות מאותו מקור רוחני.

---

45 יהודה ליבס, "מלחמת בני השמש בבני הירח", התפרסם בעיתון "הארץ" ב- 29/1/2003.
http://www.haaretz.co.il/misc/1.858306

## ה. האיסיים ומגילות מדבר יהודה

בשנת 1947 התגלו במקרה שבע מגילות במערה שבסמוך לחרבת קומראן שבמדבר יהודה. הארכאולוג אליעזר סוקניק (אביו של יגאל ידין) הצליח לרכוש שלוש מהן ב- 29/11/1947, באותו יום שבו התקבלה באו"ם ההחלטה על הקמתה של מדינת ישראל. במהלך השנים שלאחר מכן התגלו קטעי מגילות רבים גם במערות נוספות ליד קומראן. חוקרים רבים טוענים שמגילות מדבר יהודה הן התגלית הארכאולוגית החשובה ביותר של המאה ה-20. המגילות מעידות על קיומה של כת מתבדלת שפרשה למדבר, ולכן סבר סוקניק שהמגילות נכתבו ע"י כת האיסיים. במהלך השנים התגלעה מחלוקת בין החוקרים לגבי השאלה האם יש לשייך את המגילות ואת הממצאים הארכאולוגיים שהתגלו בקומראן לכת האיסיים. אחד התומכים המרכזיים בדעה שהמגילות נכתבו ע"י האיסיים הוא הארכאולוג וההיסטוריון מגן ברושי שהיה בעבר האוצר של היכל הספר, ומכהן היום כארכאולוג ראשי של מוזאון ישראל. ברושי משוכנע שבקומראן ישבה כת נזירית שמתאימה במאפייניה לתיאורים של כת האיסיים, בעיקר על פי עדותו של יוסף בן מתתיהו.
המובאה הבאה ממאמרו "קומראן ומגילותיה, סקירת מצאי" מציגה את טענותיו.

"הנתונים הארכאולוגיים מצביעים חד משמעית על כך שבח׳רבת קומראן היה מנזר:
א. באתר קיימים ששה עשר מקווי מים, עשרה מהם מקוואות טהרה. נמצצו כאן המקוואות הגדולים ביותר בארץ וצפיפותם עולה על הידוע מכל אתר אחר. מתקנים אלה מלמדים שישבה כאן עדה יהודית בעלת צרכים דתיים מובהקים.
ב. חדר האוכל והכינוסים וקיום מזווה אחד ומטבח אחד, הולמים את צרכיה של עדה שיתופית.
ג. בית הקברות, שנמצאו בו רק שלדי גברים בוגרים, מעיד כי יושבי האתר היו חבורה חד-מינית.
ד. המבנים העשויים בצניעות מרבית, וכלי החרס הפשוטים שאין בהם כלי יבוא מלמדים כי יושבי המקום הסתפקו במועט. לפיכך ומכיוון שמדובר באנשים שבחרו מרצונם החופשי להתגורר בחבל ארץ צחיח, אפשר לתאר אותם כסגפנים.
את מקום משכנה של קהילה דתית, שיתופית, סגפנית וחד-מינית אין לכנות אלא מנזר."[46]

בהמשכו של אותו מאמר מצביע ברושי על נקודות דמיון נוספות בין הממצאים הארכאולוגיים והמגילות מקומראן לבין תיאורם של האיסיים על פי העדויות של בני זמנם.

- גם פילון וגם יוסף בן מתתיהו מעידים שהאיסיים (או לפחות חלקם) לא נשאו נשים, דבר שתואם את המאפיינים של היישוב בקומראן שמתאימים למנזר.
- במגילת "פשר נחום" שנמצאה בקומראן נרמזת במפורש החלוקה של העם היהודי לשלושה זרמים בהתאם לחלוקה שעושה יוסף בן מתתיהו לצדוקים, פרושים ואיסיים.
- השקפת עולמם הדתית-רוחנית של כותבי המגילות איננה דומה ואפילו סותרת את השקפת עולמם של הפרושים ושל הצדוקים, כפי שהן מופיעות במקורות אחרים. במיוחד הכוונה לגזרה הקדומה, להשארות הנפש, ולעיסוק האינטנסיבי במלאכים ובישויות רוחניות.

לפיכך קובע ברושי בנחרצות:

"מכל הסיבות שנמנו לעיל יש לקבוע אפוא כי אנשי קומראן היו חלק מהזרם האיסיי. זרם זה, ככל הידוע לנו, לא היה הומוגני כל עיקר והתקיימו בו תת זרמים: אלה שנישאו והיו בעלי רכוש ואלו שחיו חיי פרישות ושיתוף. דבר זה אנו למדים לא רק מעדותו של יוסף בן מתתיהו, אלא גם מן המגילות: יש שעולה מהן דמות קהילה שאין בה נשים וילדים (בעקר סרך היחד) ויש מהן המדברות בקהילות החיות חיי משפחה (כגון ברית דמשק)."[47]

***

46 מגן ברושי, "קומראן ומגילותיה, סקירת מצאי", קתדרה 100, תשס"א. עמוד 171.
47 מגן ברושי, "קומראן ומגילותיה, סקירת מצאי", קתדרה 100, תשס"א. עמוד 181.

המתנגדת העיקרית לעמדתו של ברושי היא רחל אליאור – חוקרת ומרצה לפילוסופיה יהודית ומחשבת ישראל באוניברסיטה העברית. אליאור מצביעה על כך שמגילות מדבר יהודה מייצגות באופן מובהק השקפת עולם כוהנית מקראית. לדעתה מגילות אלה נכתבו ונשמרו ע"י כת כוהנית מתבדלת שהודחה מתפקידה במהלך המאה השניה לפנה"ס, ע"י קבוצה של כוהנים מתייוונים שהשתלטו על הממסד הדתי בתקופה החשמונאית.

״במועד לא ידוע – בימי הכוהנים המתיוונים בשנות ה-70 וה-60 של המאה השניה לפסה״נ או בראשית התקופה החשמונאית, בשנות ה-50 וה-40 של אותה מאה – עזבו כוהני בית צדוק המודחים והנרדפים את ירושלים, וככל הנראה לקחו עמם את ספריית המקדש, מקור הקדושה והלגיטימציה של החוק המקראי והסדר הכוהני השושלתי המקודש, ושמרו אותה במערות קומראן במדבר יהודה.״[48]

הכוהנים המתבדלים ראו את עצמם כממשיכים האמתיים של שבט לוי, ושל שושלת הכהונה שמקורה באהרן אחיו של משה. קבוצה זאת של כוהנים, ביחד עם תומכים נוספים שהצטרפו אליהם יצרו עדה חדשה שקראה לעצמה "עדת היחד", ובידלה את עצמה משאר עם ישראל.

״העדה שכתבה את סרך היחד, בשעה שנקטעה הכהונה הגדולה של שושלת בני צדוק במקדש בירושלים, אחזה בזיהוי השבטי של בני לוי, ובכהונת בני צדוק – משפחת הכהונה הגדולה שבתוכה. עדה כוהנית מתבדלת זו, שאחזה בסדר המקראי גם בשעה שבטל תוקפו משום שהוא ורק הוא היה מקור תוקפה המקודש, הגדירה מחדש את גבולות ה׳יחד׳ היהודי והבחינה הבחנה עמוקה בין אלה הכלולים בו לבין אלה המוצאים ממנו.
׳סרך היחד׳ נמצא בין המגילות הגנוזות במדבר יהודה בשלהי שנת 1947. סרך משמעו חוק, תקנון, ארגון – מה שמקשר, אוחז, מארגן וסורך את אנשי הקבוצה להוויה אחת. בעמוד החמישי של הסרך מוגדרת זהות העדה: ׳וזה הסרך לאנשי היחד המתנדבים לשוב מכל רע ולהחזיק בכל אשר צווה לרצונו להיבדל מעדת אנשי העוול, להיות ליחד בתורה ובהון ומשיבים על פי בני צדוק הכוהנים שומרי הברית ועל פי רוב אנשי היחד המחזיקים בברית... לעשות אמת יחד וענווה צדקה ומשפט ואהבת חסד והצנע לכת בכל דרכיהם׳ (מגילת הסרכים, עמוד 123 – 124).״[49]

יהודה (לורנס) שיפמן, חוקר ומרצה במדעי היהדות באוניברסיטת ניו יורק, תומך בעמדתה של אליאור וכותב במאמרו "מלחמת המגילות" את הדברים הבאים:

״לדעתנו, יש לאתר את מוצא הכת בקבוצה צדוקית, שנתפלגה משאר הצדוקים, כשהשתלטו הכוהנים מבית חשמונאי על עבודת בית המקדש, לאחר מרד החשמונאים.״[50]

***

דוד פלוסר - היסטוריון שקנה את פרסומו במחקריו על יהדות בית שני וראשית הנצרות - מציג גישה שמשלבת בין שתי העמדות. לדעתו כת מדבר יהודה אכן זהה לכת האיסיים, שקיבלה על עצמם את המסורת הכוהנית.
להלן יוצגו הנימוקים העיקריים של פלוסר ושל חוקרים אחרים שתומכים בדעתו, לזיהוים של כותבי המגילות עם האיסיים.
הן חברי כת מדבר יהודה והן האיסיים התייחסו לתורתם כאל תורה אזוטרית שאיננה מיועדת לקהל הרחב, אלא רק לחברי הקבוצה.

״תורותיה של הכת היו – לפחות בחלקן – תורות סודיות שלא היו מיועדות לכלל ישראל: חבר הכת מצווה היה ׳לסתר את את עצת התורה בתוך אנשי העוול׳ (מגילת הסרכים ט׳ 17), אולם כשחבר הכת זכה לגילויים, אסור

48 רחל אליאור, "הזרמים והמחלוקות בתקופת הבית השני", בתוך "זמן יהודי חדש", כרך א', "זיכרון, מיתוס והיסטוריה", עמוד 182.
49 רחל אליאור, "היחיד והיחד- המאבק על הזיכרון המשותף ומקומם של קולות חלופיים בכינונה של ההיסטוריה", בתוך א' שנאן וא' בילסקי (עורכים), יחיד ויחד, ירושלים תשס"ז, עמוד 58.
50 יהודה שיפמן, "'מלחמת המגילות' - התפתחויות בחקר המגילות הגנוזות", קתדרה 61 (תשנ"ב), עמוד 13.

היה שישמור אותם בלבו, שמא יתרעמו עליו חכמי הכת: 'וכל דבר הנסתר מישראל ונמצאו לאיש הדורש — אל יסתרהו מאלה מיראת רוח נסוגה'[51] (מגילת הסרכים ח' 12 — 13). גם יוסיפוס מזכיר את שני הכללים האלה המשלימים זה את זה: לפי דבריו נשבע חבר כת האיסיים 'שלא יסתיר דבר מפני חברי הכת ולא יגלה לאחרים דבר מדברים אלה' (מלחמות ב' 141)."[52]

מאיר בר אילן - חוקר ומרצה לתלמוד ולתולדות ישראל באוניברסיטת בר אילן - מצביע גם הוא על מרכזיותה של הסודיות בהשקפת עולמם של חברי כת מדבר יהודה. בר אילן מתייחס לקטע בסרך היחד שעוסק בקבלתם של חברים חדשים לכת.

"ובמולאת לו שנה בתוך היחד ישאלו הרבים על דבריו לפי שכלו ומעשיו בתורה. ואם יצא לו הגורל לקרוב לסוד היחד על פי הכוהנים ורוב אנשי בריתם יקרבו גם את הונו ואת מלאכתו אל יד האיש המבקר על מלאכת הרבים."[53]

על מובאה זו כותב בר אילן את הדברים הבאים:

"השאלה היא מדוע צריך לפרש את 'סוד' פירוש רחוק בשעה שהוא ניתן לביאור פשוט כלומר אין 'סוד' אלא דבר נסתר כפשוטו של לשון. הווי אומר כוונת המחוקק הכיתתי הייתה, שלחניך החדש המצטרף לחבורה על פי מנהגי הכת יתאפשר לקרוב אל 'סוד היחד', היינו יתאפשר לו ללמוד את סודות החבורה הכיתתית המכונה כמה פעמים במונח יחד. דומה כי פירוש זה ל'סוד' יכול למצוא תימוכין בהיקרויות הרבות של המלים 'סודות' ו'רזים' בספרות קומראן, ובהקשר בו הן מופיעות."[54]

דוגמה נוספת לחשיבותה של הסודיות בהשקפת הכת מוצא בר אילן במובאה הבאה ממגילת ההודיות.

"האופי הסודי של הכת מתגלה שוב בתיאורו של בעל ההודיות 'ובשבועה הקמותי על נפשי לבלתי חטוא לך ולבלתי עשות מכל הרע בעניך וכן הוגשתי ביחד כל אנשי סודי' (מהדורת ליכט עמוד 190). כלומר כל אנשי הכת הם בעלי סוד משותף לאחר ש'הוגשו' לאמור קרבו, אל הכת והצטרפו אליה בשבועה."[55]

כבר ראינו במובאה הקודמת מיוסף בן מתתיהו (פרק ג-2 הערה 18) שהאיסיים ייחסו חשיבות רבה לסודיות של תורתם. בנוסף לכך התיאור של יוסף בן מתתיהו לגבי דרישת הסודיות מהמועמדים לאחוות האיסיים, מקביל לתיאור במובאות ממגילות מדבר יהודה.

"וכי ירצה איש להיספח על חבורתם, לא יוכל להיכנס מיד, כי הם נוטלים עליו להישאר מחוץ שנה אחת וללכת בדרכיהם;"

....

"כי אחרי הראותו את כוחו לכבוש את יצרו הם בוחנים את מידותיו עוד שתי שנים, ורק כאשר הוכיח כי הוא ראוי לדבר הזה, הוא מקבל רשות לבוא בסודם, וטרם יגע בלחם החבורה הוא מוסר לפניהם שבועה נוראה: ראשונה כי יעבוד את אלוהים בצדקה, והשנית כי ישמור משפט ומישרים לבני האדם, ולא יעשה רעה לחברו על דעת עצמו וגם לא במצוות אחרים."[56]

---

51 מובנה של המילה "לסגת" בכתבי הכת הוא לבגוד בברית הכת;

52 דוד פלוסר, "כת מדבר יהודה והשקפותיה", בתוך: "יהדות בית שני – קומראן ואפוקליפטיקה", הוצאת מגנס, תשס"ב. עמוד 5.

53 י. ליכט, "מגילת הסרכים – ממגילות מדבר יהודה", מוסד ביאליק, תשכ"ה. עמוד 150.

54 מאיר בר אילן, "עולמם הסודי של אנשי קומראן וחכמים", "שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום", י"א, תשנ"ז. עמודים 285 – 301.

55 מאיר בר אילן, "עולמם הסודי של אנשי קומראן וחכמים", "שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום", י"א, תשנ"ז. עמודים 285 – 301.

56 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמודים קט"ז - קי"ז.

נקודה נוספת שמעלה פלוסר היא שלכוהנים יש תפקיד מרכזי בכת כמייסדים וכמדריכים רוחניים.

"בין חברי הכת מתבלטים בייחוד הכוהנים: בני אהרן משלו בהון הכת, לימדו תורה והלכה, 'וכן ישאלו לעצתם לכל דבר' (מגילת הסרכים ו' 4). אין זה כנראה מקרה שאף מיסד הכת עצמו, הוא 'מורה הצדק' היה כהן. בקרב כוהני הכת תפשו מקום מיוחד 'בני צדוק הכוהנים שומרי הברית' (מגילת הסרכים ה' 2 — 3), ונראה שצדקו החוקרים שהסיקו מכאן שבהיווצרות הכת נודע תפקיד פעיל למשפחות כוהנים מסוימות."[57]

נדבך נוסף לנושא זה מוסיף בר אילן שמציג מסורות תלמודיות שמצביעות על כך שגם הכוהנים שמרו על תורתם בסוד.

"סודות הכהונה של בית אבטינס היו מועברים אם כן מדור לדור, באופן סודי, בשני שלבים. כבר בהיותם ילדים למדו הכוהנים על (ואת) הסודות המקצועיים מפי אבותיהם, והם נשבעו לשמור על ידיעותיהם אלה בסוד. מאוחר יותר כשנתבגרו ונהיו לכוהנים הם קבלו חומר עזר מפורט יותר במגילות, בדומה למה שכתוב בספר חנוך מזה, ובדומה לידיעות מקומראן מזה."[58]

מוטיב הסודיות שקיים הן אצל האיסיים הן במגילות מדבר יהודה והן במסורות תלמודיות לגבי הכוהנים, מצביע על קשר בין האיסיים וכותבי המגילות שחלקם היו כוהנים. העובדה שמגילות מדבר יהודה מעידות על כך שכוהנים ייסדו את הכת והיו מנהיגיה, איננה סותרת את הזיהוי של כת מדבר יהודה עם האיסיים.

***

פלוסר מצביע על נקודת דמיון נוספת בין האיסיים לכת מדבר יהודה: העיסוק ברפואה. בטקסטים שהתגלו בקומראן נמצאו עדויות לכך שחברי הכת עסקו ברפואה. דבר זה תואם את העדות של יוסף בן מתתיהו על כך שהאיסיים התמחו ברפואה, וכן את תואם את פירוש שמה של הכת כנגזר מהמלה הארמית "מרפאים".

"בספר בן סירא (ל"ח, א-ט"ו) שנתחבר בשנת 185 לפנה"ס בערך, נמצא פרק יפה המדבר בשבחם של הרופאים והרפואה. שם מדובר על רפואה רגילה, ולא על מיני רפואה אלטרנטיבית. זו הייתה נפוצה בתקופה העתיק, והיה קשה להפריד בין רפואה רגילה לבין זו הכרוכה בהשבעות וברוחות. מיד נראה במה הדברים אמורים, כאשר נעסוק בדרכי רפואה אצל כת האיסיים שבצדק מזהים אותה עם הכת שישבה בקומראן."

....

נפתח בדברי יוסף בן מתתיהו (מלחמת היהודים ב' 136) על האיסיים. הוא כותב בין השאר שהם 'שוקדים על ספרי הקדמונים ובוחרים מתוכם בייחוד את מה שמועיל לנפש ולגוף. מתוך הכתבים הללו הם חוקרים את שורשי המרפא ותכונות האבנים'."

.....

בידי האיסיים היה בוודאי ספר הרפואות שמסר, כביכול, נוח לשם בנו. על 'ספר נוח' כזה אנו למדים מספר היובלים (י', א-י"ד), ששרידיו העבריים נמצאו במערות קומראן. מסופר שם שאחד המלאכים לימד את נוח את כל רפואות התחלואים, כדי שזה ירפא אותם באמצעות צמחי הארץ. 'ויכתוב נוח את כל אשר לימדוהו בספר בכל מיני רפואות...ויתר את כל הספרים אשר כתב לשם, בנו הגדול'. מעניין ביותר שפרק זה, הדן בנוח וברפואה, יש לו אח ורע במבוא ל'ספר אסף הרופא', ואין יודעים איך הגיעו הדברים הללו לספר העברי הזה שנתחבר בימי הביניים."[59]

---

57 דוד פלוסר, "כת מדבר יהודה והשקפותיה", בתוך: "יהדות בית שני – קומראן ואפוקליפטיקה", הוצאת מגנס, תשס"ב. עמוד 7.
58 מאיר בר אילן, "עולמם הסודי של אנשי קומראן וחכמים", "שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום", י"א, תשנ"ז. עמודים 285 – 301.
59 דוד פלוסר, "קומראן והרפואה", בתוך: "יהדות בית שני – קומראן ואפוקליפטיקה", הוצאת מגנס, תשס"ב. עמוד 29.

עיסוקם של מחברי מגילות מדבר יהודה ברפואה מחזק גם את הקשר שכבר הצבעתי עליו בינם לבין כת התרפויטים (המרפאים) שמתוארת ע"י פילון.

***

נקודת דמיון נוספת בין האיסיים לבין כת מדבר יהודה היא העיסוק בחיזוי העתיד. יוסף בן מתתיהו מעיד על כך שהאיסיים עסקו בחיזוי העתיד באמצעות כתבי הקודש (פרק ג-2 לעיל הערה 20). במקביל לכך עדויות לעיסוק בחיזוי העתיד באמצעות ספרי הנבואה נמצאות במקומות רבים במגילות מדבר יהודה.
כך למשל כותב המחבר של מגילת "פשר חבקוק" שהתגלתה במערה 1 בקומראן, שתפקידו של מורה צדק - מייסדה ומנהיגה של הכת – הוא לפענח את העתיד.

"יענני יהוה ויאמר כתוב חזון ובאר על הלוחות למען ירוץ הקורא בו - פשרו וידבר אל חבקוק לכתוב את הבאות על הדור האחרון ואת גמר הקץ לוא הודיעו;
ואשר אמר למען ירוץ הקורא בו - פשרו על מורה הצדק אשר הודיעו אל את כול רזי דברי עבדיו הנביאים."[60]

הפשר מבאר את הפסוק מספר חבקוק (פרק ב' פסוק ב') שבו התבקש הנביא לכתוב חזון על לוחות למען ירוץ הקורא בו. מחבר המגילה סבור שחבקוק עצמו לא ידע את פשר נבואתו, והקורא שעליו מדבר הפסוק הוא מורה הצדק שתפקידו לפענח את הסודות של ספרי הנבואה.
מובאה נוספת מאותה מגילה ממחישה כיצד מקשר המחבר את דברי הנביא לתקופתו.

"אשר אמר כי אתה שלותה גוים רבים וישלוכה כול יתר עמים - פשרו על כוהני ירושלים האחרונים אשר יקבוצו הון ובצע משלל העמים, ולאחרית הימים יינתן הונם עם שללם ביד חיל הכתיאים כי המה יתר העמים."

מחבר המגילה ממשיך לפרש את אותו פרק בחבקוק והפעם מתייחס לפסוק ח'. לטענתו כוונת הפסוק היא לכוהני ירושלים בני זמנו שצברו הון רב, שמקורו היה בשלל שנלקח מעמים אחרים. המחבר מנבא שהונם של כוהני המקדש יילקח ע"י הצבא הרומאי (המונח כתיאים או כתיים במגילות מדבר יהודה מיוחס ע"י החוקרים לרומאים).
מובאה נוספת מתוך מגילת פשר נחום שהתגלתה במערה 4 בקומראן, מתייחסת למאורעות היסטוריים שקרו בזמן חיבורה. גם במקרה זה הפשר מפרש את ספר נחום (פרק ב' פסוקים י"ב – י"ד) שנכתב כנראה במאה ה-7 לפנה"ס, ומייחס את הנאמר בו לתקופתו של המחבר.

"ואין מחריד פשרו על דמיטרוס מלך יוון אשר ביקש לבוא ירושלים בעצת דורשי החלקות; ולא נתן אל את ירושלים ביד מלכי יוון מאנתיוכוס עד עמוד מושלי כתיים ואחר תירמס העיר ונתנה ביד מושלי הכתיים;
ארי טורף בידי גוריו ומחנק ללביותיו טרף פשרו על דמיטרוס אשר עשה מלחמה על כפיר החרון אשר יכה בגדוליו ואנשי עצות וחנוסו מפניו;
וימלא טרף חורה ומעונתו טרפה פשרו על כפיר החרון [ ] יעשה נקמות בדורשי החלקות אשר יתלה אנשים חיים על העץ אשר לא עשה איש בישראל מלפנים;"[61]

קטע זה זכה לתשומת לב רבה במחקר מכיוון שיש בו אזכור למאורע היסטורי ידוע שהתרחש בשנת 88 לפנה"ס ומתואר ע"י יוסף בן מתתיהו. באותו זמן שלט בממלכת יהודה המלך החשמונאי אלכסנדר ינאי שהיה בסכסוך עם הפרושים. יוסף בן מתתיהו מספר שפרץ מרד נגד אלכסנדר ינאי, וחלק מהמורדים פנו לדמיטריוס איקריוס - שליטה היווני של סוריה -

60 מגילת פשר חבקוק - http://he.wikisource.org/wiki/%D7%9E%D7%92%D7%99%D7%9C%D7%95%D7%AA_%D7%99%D7%9D_%D7%94%D7%9E%D7%9C%D7%97/1QpHab_%D7%A4%D7%A9%D7%A8_%D7%97%D7%91%D7%A7%D7%95%D7%A7

61 מגילת פשר נחום – המובאה לקוחה ממאמרו של חנן אשל, "מגילות קומראן כמיישבות מחלוקות היסטוריות", חידושים, קיץ תשס"ח.

וביקשו את עזרתו. דמיטריוס החליט לנצל את ההזדמנות ולפלוש ליהודה על מנת להשתלט עליה. במלחמה בין נאמני אלכסנדר ינאי לצבא הפולש של דמיטריוס ניצח השליט הסורי. אולם לאחר הנצחון של דמיטריוס התחרטו בעלי בריתו היהודיים על כך שתמכו בפולש הזר, ועברו בחזרה למחנהו של אלכסנדר ינאי. כתוצאה מכך החליט דמיטריוס להסיג את צבאו מממלכת יהודה. אולם אלכסנדר ינאי לא סלח למורדים בו גם לאחר שחזרו בהם, ונקם בהם בדרך ברוטלית שאותה מתאר יוסף בן מתתיהו בפירוט רב.

"וכגודל אפו ובחרונו עליהם הסיתו יצר לבו הרע למעשי רשע. הוא צווה להוקיע שמונה מאות איש מהשבויים על צלבים בראש העיר, אחרי שחטו לעיניהם את נשיהם וטפם. ולמראה הדבר שתה יין והתהולל עם פילגשיו."[62]

המובאה ממגילת פשר נחום מתייחסת למאורע זה, ובמקביל ממחישה כיצד קראו מחברי המגילות את ספרי הנבואה. המלך היווני דמיטריוס נזכר בשמו במפורש כמי שהוזמן ע"י דורשי החלקות. מונח זה משמש במגילות מדבר יהודה ככינוי לפרושים, וממחיש את יחסם השלילי של חברי הכת אליהם. מחבר המגילה מציין שדמיטריוס רצה לכבוש את ירושלים, אולם לא הצליח. עוד הוא כותב שירושלים לא נפלה בידי צבא יווני מאז ימיו של אנטיוכוס, אולם מנבא את כיבושה של העיר ע"י הרומאים (שכאמור מכונים כיתיים). בהמשך הפשר מתוארת המלחמה בין דמיטריוס לאלכסנדר ינאי – שמכונה בפשר כפיר החרון – שבה הביס צבאו של דמיטריוס את אלכסנדר. לבסוף מתאר הפשר את נקמתו של אלכסנדר ינאי בפרושים, באמצעות תליית רבים מהם על עצים. ניתן להתרשם שמחבר הפשר איננו מביע תמיכה באף אחד מהצדדים, והוא מסתייג הן מהפרושים והן מאלכסנדר ינאי. מעבר לכך ניתן לראות שמחברי המגילות השתמשו בספרי הנבואה לצורך פרשנות על מאורעות שהתרחשו בזמנם, וכן לניבוי של מאורעות שעתידים להתרחש.

***

דבורה דימנט - חוקרת ומרצה לספרות בית שני ולמקרא באוניברסיטת חיפה - טוענת גם היא שכותבי מגילות קומראן היו ללא ספק האיסיים.
דימנט איננה מקבלת את דעתה של אליאור שתיאורה של כת האיסיים בכתבי יוסף בן מתיתיהו ופילון הוא תיאור דמיוני של חברה יהודית אידאלית, שנועד לפאר ולרומם את העם היהודי בעיני הקהל הלא יהודי שאליו כיוונו המחברים את דבריהם.
דימנט מצביעה על כך שטעון זה איננו עולה בקנה אחד עם אזכורים נוספים של האיסיים בכתבי יוסף בן מתתיהו.

"בכתביו הוא מזכיר אישים איסיים שפעלו בימי הבית השני. כך, למשל, הוא מספר על יהודה האיסיי שניבא את מותו של המלך אנטיגונוס (מלחמת היהודים א, 80-78), ועל מנחם האיסיי שניבא להורדוס הנער שיהיה מלך (קדמוניות היהודים טו, 376-373). את שמעון מן האיסיים הוא מזכיר כמי שפתר חלום לארכלאוס (מלחמת היהודים ב, 113). גם אם אין אמת במעשים אלו, הם מעידים על תודעת קיומם של האיסיים למן ראשית המאה הראשונה לפני הספירה. יש להוסיף לכך גם עדויות מחיי יוסף עצמו. באוטוביוגרפיה שלו מספר בן-מתתיהו שבצעירותו למד על שלוש הכתות (חיי יוסף, 2). כמו כן הוא אומר שבימי המרד הגדול נגד רומא היה איש צבא, יוחנן האיסיי, שפיקד על איזור תמנה (מלחמת היהודים ב, 567 ; ג, 11). הוא גם מזכיר את שער האיסיים בירושלים (מלחמת היהודים ה, 145). ציונים אלו אינם מתיישבים עם טענתה של אליאור שדברי בן-מתתיהו על האיסיים אינם אלא 'תיאור החברה היהודית האידאלית'."[63]

---

62 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר א', פרק רביעי, עמוד ט"ז.

63 דבורה דימנט, "על זכר המחקר ועל שכחתו", קתרסיס כתב עת לביקורת במדעי הרוח והחברה, גליון 13, אביב תש"ע 2010. עמודים 26-25 http://katharsis.co.il/print.asp?PrintID=15

יתרה מכך דימנט מצביעה על הדמיון שבין חוקי הטהרה והטומאה של האיסיים כפי שהם מתוארים אצל יוסף בן מתתיהו לבין חוקים מקבילים שמתוארים במגילות מדבר יהודה.

"כך הוא לגבי פרט מעניין שהוא מציין, שהאיסיים נמנעו מלסוך עצמם בשמן (מלחמת היהודים ב, 123). הלכה זו מפורשת גם במגילות קומראן (ברית דמשק י"ב, 16 ; מגילת המקדש מ"ט, 11). נראה שהם נמנעו ממגע עם שמן, משום שהוא מקבל טומאה בקלות יתירה."[64]

למעשה גם אליאור מקבלת את העמדה שאנשי היחד הם קבוצה פורשת שאיננה מבוססת בהכרח על ייחוס שבטי של כוהנים משבט לוי, אלא על "מתנדבים" שמקבלים על עצמם את המסורת הכוהנית.

"זאת העדות הראשונה המוכרת לנו בהיסטוריה היהודית, שבה קבוצה פורשת מן ה'יחד' השבטי-לאומי ההיסטורי, ומחליפה אותו ב'יחד' אלטרנטיבי המושתת על בחירה וולונטרית באורח חיים מסוים ובהתבדלות מאורח חיים אחר. הקולקטיב העתיק, הקבוע מראש, שאין בו בחירה נזנח לטובת קולקטיב אידאולוגי, יחד של הכוהנים בני צדוק ואנשי בריתם אשר חבריו בוחרים להשתייך אליו בזיקה לנאמנות לציווי אלוהי ולכפיפות להנהגה כוהנית שושלתית מקודשת היונקת את סמכותה מהתורה. וכך אומרת הקבוצה המגדירה עצמה כ'בני אור', כ'סרך היחד' או 'עדת היחד': 'לכל הנדבים באי הברית, הניגשים לחיי נצח כסרך היחד'"[65]

לאור זאת נראה שאין סתירה בין העמדה שמנהיגותה כת מדבר יהודה הייתה מבוססת על קבוצה כוהנית פורשת לבין הזיהוי של הכת עם האיסיים.

***

הראיות שהוצגו עד כה מצביעות על כך שבסוף ימי הבית השני חיה בירושלים ובאזור מדבר יהודה כת יהודית אזוטרית שנקראה האיסיים, שהתבדלה מהממסד הדתי דאז שהיה מורכב מהצדוקים ומהפרושים. רוב החוקרים סבורים שמגילות מדבר יהודה שהתגלו בקומראן נכתבו ע"י האיסיים, ומציגות את אורח חייהם ואת השקפתם עולמם הרוחנית. קטעים רבים ממגילות מדבר יהודה מצביעים על קשרים חזקים בין האיסיים לקבוצות של כוהנים, שייסדו את הכת והיו מנהיגיה הרוחניים. יתרה מכך האיסיים ראו את עצמם כממשיכי דרכה של תורת הכוהנים המקורית שניתנה למשה ולאהרן. במקביל לכת האיסיים שפעלה בארץ ישראל הייתה במצרים כת יהודית שנקראה התרפויטים (המרפאים), שבאורח חייה ובהשקפותיה הייתה דומה לכת האיסיים. הקשר בין האיסיים למרפאים מתחזק אם מקבלים את הפירוש ששמם של האיסיים נגזר מהשורש הארמי "אסי" שפירושו "לרפא". בנוסף לכך ישנן עדויות לכך שהאיסיים וכותבי מגילות מדבר יהודה עסקו ברפואה.
לאור כל האמור לעיל ניתן להסיק שהאיסיים, המרפאים וכותבי מגילות מדבר יהודה היו שייכים לזרם רוחני אחד, שראה את עצמו כממשיך דרכה של תורת משה האמתית שנשמרה בסודיות ע"י הכוהנים.

---

64 דבורה דימנט, "על זכר המחקר ועל שכחתו", קתרסיס כתב עת לביקורת במדעי הרוח והחברה, גליון 13, אביב תש"ע 2010. עמוד 26 http://katharsis.co.il/print.asp?PrintID=15
65 רחל אליאור, "היחיד והיחד- המאבק על הזיכרון המשותף ומקומם של קולות חלופיים בכינונה של ההיסטוריה", בתוך א' שנאן וא' בילסקי (עורכים), יחיד ויחד, ירושלים תשס"ז, עמוד 59.

## ו. ההשקפה הרוחנית של האיסיים

הספרות האיסיית שנחשפה במגילות מדבר יהודה מציגה השקפה רוחנית ייחודית. להלן אתייחס למספר מאפיינים מרכזיים של השקפה זו.

ו-1) הגזירה הקדומה

תורת הגזירה הקדומה היא מרכיב מרכזי בהשקפה הרוחנית של כותבי מגילות מדבר יהודה. הגזירה הקדומה באה לידי ביטוי במקומות רבים במגילות, ולהלן אציג שתי מובאות. המובאה הראשונה היא מתוך "סרך היחד" – אחד מהטקסטים החשובים שנמצאו במערות קומראן, מכיוון שהוא פותח צוהר להשקפותיהם של חברי הכת.

"מאל דעות כול הווה ונהיה, ולפני היותם הכין כול מחשבתם ובהיותם לתעודותם.
כמחשבת כבודו ימלאו פעולתם ואין להישנות.
בידו משפטי כול והוא(ה) יכלכלם בכול חפציהם.
והוא(ה) ברא אנוש לממשלת תבל וישם לו שתי רוחות להתהלך בם עד מועד פקודתו.
הנה רוחות האמת והעול, במעון אור תולדות האמת וממקור חושך תולדות העול.
ביד שר אורים ממשלת כול בני צדק בדרכי אור יתהלכו, וביד מלאך חושך כול ממשלת בני עול ובדרכי חושך יתהלכו."[66]

המובאה השניה לקוחה מתוך "מגילת ההודיות" – טקסט נוסף שנמצא במערות קומראן וכולל אוסף של מזמורים ושירי הודיה המזכירים את ספר תהלים. המובאה לקוחה מתוך מאמרו של יעקב ליכט "מושג הנדבה בכתביה של כת מדבר יהודה".

"ואני ידעתי כי לוא לאנוש צדקה ולוא לבן אדם תום דרך.
לאל עליון כול מעשי צדקה ודרך אנוש לוא תיכון.
כי אם ברוח יצר אל לו להתם דרך לבני אדם."[67]

שתי המובאות מציגות עמדה דטרמיניסטית ביחס לאדם. היקום נברא מראש בחלוקה דואלית לטוב (אור) ולרע (חושך). במקביל מחולקים בני האדם מיום לידתם ל"בני אור" ול"בני חושך". לפיכך אין למעשה בחירה חופשית לאדם, ונגזר עליו לחיות על פי הגורל שנקבע לו.
מצד שני במגילות מדבר יהודה מודגש שחברי הכת הם "מתנדבים", כלומר הם הצטרפו לכת מרצונם החופשי.
להלן מובאה מתוך סרך היחד שממחישה זאת.

"ואלה תיכון דרכיהם על כל החוקים האלה בהיאספם ליחד,
כל הבא לעצת היחד יבוא בברית אל לעיני כל המתנדבים,
ויקם על נפשו בשבועת אסר לשוב אל תורת משה,
ככל אשר צווה בכל לב ובכל נפש,
לכל הנגלה ממנה לבני צדוק הכוהנים שומרי הברית ודורשי רצונו,
ולרוב אנשי בריתם המתנדבים יחד לאמתו."[68]

ציטוט דומה מסרך היחד מופיע גם במאמרה של רחל אליאור שנזכר בפרק הקודם (ראו הערה 49 לעיל).

"וזה הסרך לאנשי היחד המתנדבים לשוב מכל רע ולהחזיק בכל אשר צווה לרצונו להיבדל מעדת אנשי העוול,

---

66 "תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. לוח III עמוד 20.

67 יעקב ליכט, "מושג הנדבה בכתביה של כת מדבר יהודה", בתוך: "עיונים במגילות מדבר יהודה", בעריכת יעקב ליוור, הוצאת קרית ספר, 1957. עמוד 77.

68 "תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. לוח V עמוד 22.

להיות ליחד בתורה ובהון ומשיבים על פי בני צדוק הכוהנים שומרי הברית ועל פי רוב אנשי היחד המחזיקים בברית... לעשות אמת יחד וענווה צדקה ומשפט ואהבת חסד והצנע לכת בכל דרכיהם."

המונח "מתנדבים" או "נדבים" חוזר על עצמו במקומות רבים בסרך היחד ובמגילות נוספות, וממחיש שחברי הכת בחרו להצטרף אליה מרצונם החופשי. יתרה מכך ליכט מביא במאמרו מובאה מתוך מגילת ההודיות שמדגישה עוד יותר את חשיבותו של הרצון החופשי.

"הוא אומר: 'ואהבה בנדבה ובכל נפש בחרתי [ביראתך]'. והרי דברים אלה רומזים לכתוב 'ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך'. בעל ההודיות מתכוון אפוא לומר שהוא מקיים מצווה זו שבתורה, אבל לא די לו בהבאת הפסוק כלשונו, והוא מוסיף את המלים 'בנדבה' ו'בחרתי' כדי לרמוז שהוא עובד את בוראו באהבה ממש, מתוך רגש נפשי עמוק, מתוך מסירות פנימית, ולא מתוך כפייה."[69]

הדברים מצביעים על סתירה פנימית כפי שכותב ליכט:

"כיצד מתיישבת הכרה זו בכוח רצונו של האדם עם תורת הגזירה הקדומה המביאה באופן הגיוני לשלילת כוח הרצון מן האדם? איך יכלו אנשי הכת לומר שהם מתנדבים לעבודת האמת כשעבודתם ומסירותם נקבעו מראשית בריאתם בשעה ש'נפל בגורלם' שיהיו בני אור?"[70]

ההסבר שנותן ליכט מקביל למושג "קארמה" שקיים בדרכים רוחניות שמקורן במזרח (ואכן ליכט עצמו מציין שמושג "הגזירה הקדומה" במגילות מדבר יהודה דומה למושג "קארמה" – ראו שם הערה 2 בעמוד 78).

"מכאן אנו למדים שאין שיטתה העיונית של הכת מכוונת לשלילתה של שלמות כלשהיא מן האדם, אלא רק לשלילת היכולת של האדם להשיג שלמות בכוחות עצמו.

....

"הרצון האנושי קיים ופועל, אבל אינו מספיק להשגת שלמות. לכן חייב איש הכת לקבל על עצמו את עליונות רצונו של האל, לשתף את רצונו שלו עם רצון בוראו ולהשתדל בכל כוחו שרצונו של האל ייעשה בעולם. כלשונה של מגילת סרך היחד: 'לעשות רצון אל בכול משלח כפים ובכול ממשלו כאשר צווה, וכול הנעשה בו ירצה בנדבה וזולת רצון אל לא יחפץ'. במאמר זה בא מושג הנדבה, המשמש בשאר המקומות להבעת כוח החלטתו החופשית של האדם, דווקא להורות על ביטולו של כוח הרצון האנושי מפני רצון האל. לשון אחר: האדם ממילא אינו אלא כלי בידי האלוהים, אבל אם הוא מגיע לשלמות הרוחנית של חבר הכת, הרי הוא ממלא את תפקידו ככלי ביד האלוהים מתוך רצון פנימי ולא באונס, ומתוך הכרה גמורה."[71]

על פי תורת הגזירה הקדומה של האיסיים נסיבות חייו של האדם נשלטות ע"י מערכת של חוקים שאין לו שליטה עליהם. עם כל זאת באמצעות הכרה של חוקים אלה והבנה של תפקיד האדם בעולם, יכול חבר הכת להתאים את רצונו לחוקיות זאת (שהיא ביטוי לרצון האל) ובכך לממש את ייעודו בעולם ולהשיג שלמות רוחנית.

***

לתורת הגזירה הקדומה שמוצגת בספרות האיסיית ישנו היבט נוסף שנוגע להתנהלותו של תהליך הבריאה. כפי שראינו במובאה קודמת מסרך היחד הבריאה כולה היא פרי של תכנון מראש מתחילתה ועד אחריתה, ומכאן נובעת הגזירה הקדומה. אולם מסתבר שהתהליך

---

69 יעקב ליכט, "מושג הנדבה בכתביה של כת מדבר יהודה", בתוך: "עיונים במגילות מדבר יהודה", בעריכת יעקב ליוור, הוצאת קרית ספר, 1957. עמודים 81-80.

70 יעקב ליכט, "מושג הנדבה בכתביה של כת מדבר יהודה", בתוך: "עיונים במגילות מדבר יהודה", בעריכת יעקב ליוור, הוצאת קרית ספר, 1957. עמוד 81.

71 יעקב ליכט, "מושג הנדבה בכתביה של כת מדבר יהודה", בתוך: "עיונים במגילות מדבר יהודה", בעריכת יעקב ליוור, הוצאת קרית ספר, 1957. עמודים 82 - 83.

היצירתי שגרם למימושה של הבריאה איננו מושלם ובמהלך הדרך נפלו בו פגמים. הספרות האיסיית מרבה לעסוק במלאכים שהם ישויות רוחניות שתפקידן לסייע במימוש התהליך היצירתי של בריאת היקום.
ביטוי לכך ניתן למצוא ב"ספר היובלים" שהוא אחד מן הספרים החיצונים שנכתבו בימי בית שני. עד גילוין של מגילות מדבר יהודה היו ידועים רק תרגומים של ספר היובלים לשפות שונות, שהעיקרי שבהן היה תרגום לשפת געז - שפה שמית עתיקה שהייתה בשימוש באתיופיה. לאחר גילוי המגילות נמצאו במערות קומראן קטעים רבים של ספר היובלים בשפה העברית, שבה הוא נכתב במקור. לכן ניתן לשייך את ספר היובלים לספרות שנכתבה ע"י האיסיים. ישנה מחלוקת בין החוקרים לגבי זמן חיבורו של הספר, אבל רוב החוקרים מתארכים אותו למאה השניה לפנה"ס.
ספר היובלים מסופר מפיו של מלאך שנפגש עם משה על הר סיני ומציג בפניו את כל ההיסטוריה מבריאת העולם ועד ההתגלות בהר סיני. ביום הראשון לבריאה על פי ספר היובלים נבראו המלאכים שתפקידם לסייע בתהליך של יצירת היקום.

"הן ביום הראשון ברא את השמים ממעל, והארץ והמים וכל הרוחות העומדים לפניו. ומלאכי הפנים, ומלאכי הקדושה, ומלאכי רוח האש, ומלאכי רוח סערה, ומלאכי רוחות ענני עלטה. ומלאכי הברד והכפור, ומלאכי העמקים הרעמים והברקים, ומלאכי רוחות הקור והחום, הסתיו האביב החורף והקיץ. ומלאכי הרוחות לכל מעשיו בשמים ובארץ ובכל העמקים, ומלאכי החושך והאור והשחר והערב אשר הכין בחכמת תבונתו."[72]

אולם מסתבר שמלאכים אלה סיגלו לעצמם רצונות עצמאיים, שלא עלו בקנה אחד עם תכנית הבריאה, וכתוצאה מכך גרמו לתקלה בתהליך היצירתי של בריאת היקום. התיאור המלא של המלאכים שפעלו בניגוד לרצונו של אלוהים נמצא בספר חנוך א', המכונה גם ספר חנוך האתיופי. ספר זה שהוא אחד מן הספרים החיצוניים לתנ"ך, נכתב ככל הנראה בארץ ישראל במאה השלישית לפני הספירה בשפה הארמית. קטעים מספר חנוך א' נמצאו במערות קומראן בשפה הארמית וקטעים נוספים נשתמרו בכתבי יד ביוונית. עותק שלם של הספר השתמר רק בתרגום לשפת געז, וככל הנראה התבסס על תרגום יווני של המקור הארמי.

"ויהי כי רבו בני האדם בימים ההם ובנות יפות ונאות יולדו להם. ויראו אותן המלאכים בני השמים ויחמדו אותן וידבר איש אל רעהו לכה נבחרה לנו נשים מבנות האדם ונולידה לנו בנים. ויאמר אליהם שמחזאי והוא נשיאם יראתי פן תמאנו לעשות את הדבר הזה והייתי אני לבדי נושא העוון הגדול. ויענוהו כולם ויאמרו הישבע נשבע כולנו והתקשרנו בחרם כולנו בינותינו לבלתי סור מן העצה הזאת ובה נעשה את המעשה הזה. אז נשבעו כולם יחד ויתקשרו ביניהם בחרם. ויהיו כלם מאתים מלאך וירדו בימי ירד על ראש הר חרמון ויקראו להר חרמון כי בו נשבעו והחרימו ביניהם."[73]

כתוצאה מפעולותיהם של מלאכים אלה (שנקראים בספרות האיסיית "עירים") נפרץ המחסום שבין הרוחני לאנושי והדבר הביא לפגיעה בתהליך היצירתי של בריאת היקום[74].

"וייקחו להם הם וכל האחרים עמהם נשים ויבחרו להם איש אחת אחת ויחלו לבא אליהן וידבקו בהן וילמדון קסמים וכשפים ויורון לכרות שרשים וצמחים. והן הרו ותלדנה גיבורים גדולים שלשת אלפי אמה גבהם. אשר אכלו את כל יגיע בני האדם וכאשר לא יכלו עוד בני האדם לכלכלם. ויהפכו הגיבורים נגדם ויאכלו את בני האדם. ויחלו לחטא בעוף ובחיה ובשרץ ובדגה ולאכל איש בשר רעהו ולשתות את דמו. אז האשימה הארץ את

72 "ספר היובלים" תרגום שלמה ראבין, אתר דעת, תשס"ז, 2006.
http://www.daat.ac.il/daat/hasfarim/hayovlim/2.htm
73 חנוך א', פרק ו' פסוקים א' - ו'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד ל"א.
74 הדיון על פריצת הגדר בין הרוחני לגשמי מבוסס על מאמרה של רחל אליאור "כיפורים, כפרה, טומאה וטהרה — זיכרון ושכחה, 'באר העבר' ותהום הנשיה", שהתפרסם ב"מחקרי ירושלים במחשבת ישראל", כרך כ"ב: "דברים חדשים עתיקים", החוג למחשבת ישראל, ירושלים תשע"א. עמודים 16 -19.

בני החמס"[75]

בהמשך מסביר ספר חנוך א' שמהותה של הסטייה הוא החיבור בין הרוחני בן האלמוות לאנושי בן התמותה. חיבור כזה מנוגד לחוקי הטבע ולכן יצר קלקול בתהליך הבריאה.

"ואתם קדושי רוח החיים חיי נצח ותטמאו בנשים ותולידו בדם הבשר ובדם אדם חמדתם ותעשו בשר ודם כמעשי אלה המתים והאובדים. על כן נתתי להם נשים לעבר אותן ולהוליד בנים על דין לבל ינתק זרעם על הארץ. ואתם מקודם הייתם בני רוח חיים חיי נצח ובני אל מוות לכל דורות העולם. ועל כן לא ייעדתי לכם נשים כי כבני רוח בשמים משכנם בשמים."[76]

הסטייה הזאת מתהליך הבריאה המתוכנן חייבה את האל לבצע תיקון, שהתבטא במבול שהשמיד את כל החיים על פני האדמה. ספר היובלים מסביר שהסיבה למבול היא סטייתם של העירים מתכנית הבריאה המקורית (חטא העירים), בכך שפרצו את הגבול בין הרוחני לגשמי. הסבר זה שונה מאוד מההסבר שנמצא בספר בראשית שעל פיו האחריות לחטא מוטלת על בני האדם. עפ"י ההשקפה האיסיית המדובר בתקלה קוסמית שהמין האנושי נאלץ לשלם את מחירה.

"כי על שלושה אלה היה המבול על הארץ כי בגלל הזנות אשר זנו העירים ממצות נשיאם אחרי בנות האדם וייקחו להם נשים מכל אשר בחרו ויעשו ראשית הטומאה. ויולידו בנים את הנפילים ולא דמו כולם זה לזה ויאכלו איש את אחיו ויהרוג ירבח את נפיל ונפיל הרג את עליו ועליו הרג בן אדם ובני אדם איש את רעהו. וכלם התמכרו לעשות חמס ולשפוך דם רב ותמלא הארץ חמס. ואחר כל אלה החיה הבהמה והעוף והרמש והשורץ על האדמה ויישפך דם רב על הארץ וכל מחשבת האדם יחשוב וחפצו ריק ורע כל ימיו. וימח ה' את הכול מעל פני האדמה בעבור רע מעשיהם ובעבור הדם אשר נשפך בתוך הארץ."[77]

למרות התיקון שנעשה לתהליך הבריאה, פריצת הגבול בין הרוחני לגשמי עקב חטא העירים גרמה לתוצרי לוואי שאת השפעתם על המין האנושי כבר לא ניתן היה לבטל. תוצרי לוואי אלה מתוארים במובאה הבאה מספר חנוך א'.

"ועתה הגיבורים אשר נולדו מרוח ובשר רוחות רעות יקראו על הארץ ועל הארץ יהי משכנם. רוחות רעות יצאו מגוויותיהם כי מאנשים נולדו ומעירין קדישין תחילתם ושורשם הראשון ורוחות רעות יקראו. ורוחות השמיים בשמים משכנם יהי ורוחות הארץ אשר נולדו על הארץ משכנם על הארץ יהי. ורוחות הגיבורים מענים מדכאים משחיתים מתנפלים עושים רעות ומעשי הרס על הארץ ועושים עמל הם לא יאכלו אוכל כי אם ירעבו ויצמאו ויביאו כשלון. והרוחות ההן תתנשאנה על בני האדם ועל הנשים כי על כן מהם יצאו."[78]

המובאות שלעיל מספר חנוך א' ומספר היובלים מציגות מציאות רוחנית-קוסמית מורכבת שבה לאל אין שליטה מלאה על תהליך היצירתי של בריאת היקום. אמנם תהליך הבריאה מתנהל באמצעות חוקים שנקבעו מראש, אולם במהלכו נוצרו ליקויים שדרשו התערבות ותיקון, ובמקביל הביאו לתוצרי לוואי שליליים שמשפיעים על חיי האדם גם בהווה. תוצרי לוואי אלה נקראים בטקסט רוחות רעות והן משחיתות ומביאות הרס לעולם באמצעות שליטתן בבני האדם: והרוחות ההן תתנשאנה על בני האדם ועל הנשים כי על כן מהם יצאו.
חברי כת האיסיים הכירו את תוצרי הלוואי השליליים האלה שנבעו מחטא העירים, ועסקו

75 חנוך א', פרק ז' פסוקים א' - ו'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד ל"ב.
76 חנוך א', פרק ט"ו פסוקים ד' - ז'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמודים ל"ז - ל"ח.
77 ספר היובלים, פרק ז' פסוקים כ"א - כ"ה. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד רל"ה.
78 חנוך א', פרק ט"ו פסוקים ח' - י"ב. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד ל"ח.

בלימודן של דרכים רוחניות שתאפשרנה להתגבר עליהם. באמצעות דרכים אלה יכלו חברי הכת לקיים את רצונו המקורי של האל, ובכך לתמוך בתהליך היצירתי של הבריאה. ביטוי להשקפה זו ניתן למצוא במגילת ברית דמשק[79].

"ועתה בנים שמעו לי ואגלה עיניכם לראות ולהבין במעשי אל ולבחור את אשר רצה ולמאוס באשר שנא. להתהלך תמים בכול דרכיו ולא לתור במחשבות יצר אשמה ועיני זנות. כי רבים תעו בם וגיבורי חיל נכשלו בם מלפנים ועד הנה. בלכתם בשרירות לבם נפלו עירי השמים בה נאחזו אשר לא שמרו מצות אל. ובניהם אשר כארזים גבהם וכהרים גוויותיהם כי נפלו כל בשר אשר היה בחרבה. כי גווע ויהיו כלא היו בעשותם את רצונם ולא שמרו את מצות עושיהם. עד אשר חרה אפו בם, בה תעו בני נוח ומשפחותיהם בה הם נכרתים."[80]

המחבר, שהוא המורה הרוחני של הכת, מזכיר לתלמידיו את חטא העירים - בלכתם בשרירות לבם נפלו עירי השמים בה נאחזו אשר לא שמרו מצות אל – ומודיע להם שהוא יגלה להם את הדרך לחיות על פי החוק אלוהי ולהימנע מתוצרי הלוואי השליליים של חטא זה: ועתה בנים שמעו לי ואגלה עיניכם לראות ולהבין במעשי אל ולבחור את אשר רצה ולמאוס באשר שנא.

***

לסיכום תורת הגזירה הקדומה של האיסיים מציגה מציאות מורכבת שבה התהליך היצירתי שבו נברא היקום מתנהל אמנם באמצעות חוקים שנקבעו מראש, אך יש בו גם קלקולים ותקלות. תקלות אלה הביאו לאסונות קוסמיים, שמשפיעים על המין האנושי גם בהווה. כתוצאה מתקלה קוסמית כזאת של פריצת הגבול בין הרוחני לאנושי, נוצרה השפעה שלילית על המין האנושי שהביאה להרס ולהשחתה של כוונתו המקורית של האל כפי שהיא נקבעה בחוקי הבריאה. החברים בכת האיסיים סברו שהכרה והבנה של החוקיות של היקום תאפשר להם להימנע מההשפעות השליליות של אותה תקלה בתהליך הבריאה, ובכך ולהגיע לשלמות רוחנית ולממש את רצונו של האל. אנשי הכת אמנם הצטרפו אליה מתוך בחירה חופשית, אבל הבינו מצד שני שהבחירה שלהם חייבת להיות כזאת שתוביל אותם למימוש רצונו של האל.

79 מגילת ברית דמשק התגלתה לראשונה בשנת 1896 בגניזה של בית כנסת עזרא בקהיר. קטעים ממנה התגלו לאחר מכן במערות קומראן והוכיחו את שייכותה לכתבי הכת. זמן כתיבתה המשוער הוא המאה ה-2 לפני הספירה.

80 "תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. חלקים II-III, עמודים 2 -3.

ו-2) המספר שבע וחשיבותו
הנושא המרכזי שעולה מספריה וממאמריה של רחל אליאור הוא מרכזיותו של המספר שבע הן במגילות מדבר יהודה והן בספרים החיצוניים. ספרות זו – שתכונה להלן הספרות האיסיית - עוסקת בהרחבה בחשיבותה של חלוקת הזמן למרכיבים שביעוניים: שבוע, שבת, שמיטה (שבע שנים) ויובל (שבע שמיטות שהן 49 שנים). כמוכן ישנו עיסוק נרחב בלוח השמש השביעוני, שמבוסס על 364 ימים שהם 52 שבועות. לוח זה עומד בניגוד ללוח השנה היהודי המקובל, שמבוסס על קביעת החודשים באמצעות הירח.
וכך כותבת אליאור בספרה "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה":

"הממד השביעוני קשור במפורש ובמובלע לעולמה של הכהונה הנשקף בחוק ובמיתוס: שבעת ימי הבריאה, חנוך השביעי, נח ומחזור המבול, שמירת השבת ולוח שבעת המועדים, בשבעת חודשי השנה הראשונים, מן החודש הראשון ועד לחודש השביעי, מחזור היבולים של שבעת המינים שביכוריהם מובאים למקדש, שבעת ימי הטהרה המבדילים בין מוות לחיים, בין טומאה לטהרה, חזון ההקדשה של לוי לכהונה בידי שבעה מלאכים (צוואת לוי ז' 8), המעניקים לו שבעה לוחות (ספר היובלים ל"ב 21; מ"ה 16) ושבעה בגדי כהונה."[81]

המרכזיות של המספר שבע איננה מוגבלת רק לאופן ספירת הזמן ולדרך הפולחן של אסכולת הכוהנים, אלא יש לה גם ביטוי קוסמי ורוחני.

"בשלביה השונים של המסורת המיסטית-הכוהנית נמצא ציורים רבגוניים של חלוקותיו השביעוניות של הזמן ושל חלוקותיו השביעוניות של המרחב. במסורת זו נמצא את ייצוגי הזמן השביעוני ואת תיאורי שבעת הרקיעים והישויות השמימיות המצטיירים בתבניות שביעוניות ובהקשר ליטורגי, החל במנורת שבעת הקנים, המסמלת לדברי יוסף בן מתתיהו את שבעת ימי השבוע, וכלה ב'שבעה חולים ושבעה כרובים ושבעה בעלי שש כנפיים ובקול אחד הם שרים' (חנוך השני ח' 6)"[82]

אליאור מצביעה על הקשר בין הסימבוליקה של המספר שבע לתורת הסוד היהודית הקדומה שנקראת מעשה מרכבה, ומקורה בתיאורו החזיוני של הנביא יחזקאל (שגם הוא היה כהן) את המרכבה האלוהית. לטענתה של אליאור הפולחן הכוהני בבית המקדש שהיה מבוסס על המספר שבע, נועד ליצור את הקשר בין המשמשים בקודש במקדש לממדים הרוחניים של המציאות.

"מסורת המרכבה בכל גילוייה קשרה את האור בהופעת האל והפמליה השמימית החל מן הספרות המקראית, עבור במסורת קומראן ובן סירא וכלה בספרות ההיכלות. כפי שראינו האור נקשר לזמן ולמחזוריו, ללוח ולחלוקותיו ולמקורם האלוהי של השבתות התקופות והמועדים, מצד אחד, ולמקום המקודש הנסתר מן העין הקשור במרכבה ובקודש הקדשים הארצי והשמימי, מצד שני. הזמן האלוהי קשור במלאכים, והמקום המקודש קשור בכרובים, ושניהם נשמרים במשמרת הקודש הכוהנית המונחית על ידי ידע מלאכי וחוק אלוהי. הזמן המקודש נשמר באמצעות מחזורי שיר, מחזורי קרבנות אִשֶּׁה, ומחזורי קטורת המופקדים בידי משמרות הכהונה והלוויה המתחלפים לפי לוח השמש במחזורים שביעוניים שיסודם בשבוע הבריאה, בשבועת מועדי דרור, בשבתות, מועדים, שמיטות ויובלים, ובחלוקות הלוח שהביא משמים, חנוך, השביעי באבות עולם."[83]

הדומיננטיות של המספר שבע בחלוקת הזמן איננה שרירותית אלא היא ביטוי לחוק אלוהי שמשתקף הן בעולם הנגלה והן בעולמות הרוחניים.
לוח השמש השביעוני כולל 364 ימים שהם 52 שבועות ($52\times7=364$), והוא מחולק ל-4 עונות

81 רחל אליאור, "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה", ירושלים: מאגנס, תשס"ג. פרק שמיני: "כוהנים ומלאכים, בני צדוק ו'נועדי צדק'", עמוד 189.
82 רחל אליאור, "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה", ירושלים: מאגנס, תשס"ג. פרק שמיני: "כוהנים ומלאכים, בני צדוק ו'נועדי צדק'", עמוד 202.
83 רחל אליאור, "מחזורי הזמן האלוהי, מסורת המרכבה והמאבק על הלוח", אורים (עורכים א' בילסקי, א' מנדלסון וא' שנאן), ירושלים 2005: 92--118.

שכל אחת מהן מורכבת מ-13 שבועות שהם בני 91 ימים (4x91=364) ובמקביל (13x7=91).
בכל עונה יש חודשיים שמורכבים מ- 30 יום וחודש שלישי שמורכב מ- 31 ימים.
תיאור סכמטי של לוח השמש האיסיי מוצג בטבלה שלהלן.[84]

| עונה | חודש | | ימים | יום |
|---|---|---|---|---|
| **אביב** | 1 | | 30 | רביעי |
| | 2 | | 30 | ששי |
| | 3 | | 31 | ראשון |
| סה"כ | | | | 91 |
| **קיץ** | 4 | | 30 | רביעי |
| | 5 | | 30 | ששי |
| | 6 | | 31 | ראשון |
| סה"כ | | | | 91 |
| **סתיו** | 7 | | 30 | רביעי |
| | 8 | | 30 | ששי |
| | 9 | | 31 | ראשון |
| סה"כ | | | | 91 |
| **חורף** | 10 | | 30 | רביעי |
| | 11 | | 30 | ששי |
| | 12 | | 31 | ראשון |
| סה"כ | | | | 91 |
| | | | **364** | |

הטבלה ממחישה את הסימטריות המושלמת של הלוח האיסיי. כל עונה היא בת 91 יום בדיוק (13 שבועות) כאשר בסופה של כל עונה: בחודשים השלישי, השישי, התשיעי והשנים עשר, ישנו יום מעבר שהוא היום ה-31 בחודש שמציין את המעבר בין העונות.
בנוסף לכך החודשים המקבילים בכל רבעון מתחילים בדיוק באותו יום. כך למשל החודשים ראשון, רביעי, שביעי ועשירי – הראשונים בכל רבעון – מתחילים תמיד ביום רביעי; ארבעת החודשים שנמצאים במקום השני בכל רבעון (החודשים שני, חמישי, שמיני ואחת עשרה) מתחילים תמיד ביום ששי, ואילו ארבעת החודשים האחרונים בכל רבעון מתחילים תמיד ביום ראשון.
המובאה שלהלן, מתוך ספר היובלים, מציגה את מקורו האלוהי של לוח השמש השביעוני והקשר שלו לסיפור המבול.

"וראשי חודשי הראשון הרביעי השביעי והעשירי המה ימי הזיכרון וימי חג בארבע תקופות השנה. כתובים וחקוקים המה לעדות מימים ימימה. וישם אותם נוח לו למועדים לדורות עולם להיות לו בהם חג זיכרון.
בראש החודש הראשון נאמר אליו לעשות את התיבה ובו יבשה הארץ ויפתח וירא את הארץ.
בראש החודש הרביעי נכלא פי מעינות התהום בארץ.
ובראש החודש השביעי נבקעו כל מעינות תהום רבה והמים החלו לרדת אל קרבנה.
ובראש החודש העשירי נראו ראשי ההרים ונוח היה שמח.
לכן עשה אותו לו למועדי זיכרון לעולם וככה יסדו. ונחרתו על לוחות השמים שלושה עשר שבועות לכל אחד ואחד, מן האחד ועד השני בוא יבוא זיכרונם. מן הראשון עד השני מן השני עד השלישי מן השלישי עד הרביעי. וכל הימים אשר נועדו הם שתים וחמישים שבתות ימים עד מלאת שנה תמימה. ככה חרות וחקוק על לוחות השמים חוק שנה בשנה ולא יעבור. ואתה צו את בני ישראל ושמרו את השנים על פי המספר הזה ארבעה ושישים יום ושלוש מאות יום. והיה שנה תמימה, ומספר מפקד ימי השנה ומועדיה לא ישחת."[85]

84 Jonathan Ben-Dov, "The 364-day Year in the Dead Sea Scrolls and Jewish Pseudepigrapha", https://haifa.academia.edu/JonathanBenDov

85 "ספר היובלים" תרגום שלמה ראבין, אתר דעת, תשס"ז, 2006.
http://www.daat.ac.il/daat/hasfarim/hayovlim/6.htm

ספר היובלים מפרט את מבנה הלוח כפי שהוצג לעיל, שמבוסס על מכפלות של המספר שבע: 52 שבועון בשנה שהם 4 עונות שוות בנות 13 שבועות כל אחת.
הדגש בספר יובלים הוא על מקורו השמימי של לוח השמש השביעוני ("ונחרתו על לוחות השמים"). כלומר לוח השנה איננו מייצג מוסכמה אנושית שמטרתה למדוד את הזמן בדרך פונקציונלית, אלא הוא ביטוי לחוק קוסמי שמקורו רוחני.
פרקים ע"ב-פ"א של ספר חנוך א', שנקראים גם "ספר המאורות" או "הספר האסטרונומי", מציגים גם הם את ההשקפה שמקורו של לוח השמש השביעוני הוא רוחני-קוסמי.

"ומנהלי שרי האלפים אשר על כל הבריאה ועל כל הכוכבים עם ארבעת הנוספים לא ייפרדו ממקומם לפי חשבון השנה והם ישמשו לארבעת הימים אשר לא נחשבו בחשבון השנה. ובהם יטעו האנשים כי המאורות ההם ישמשו באמונה למושבות העולם אחד בשער הראשון ואחד בשער השמים השלישי אחד בשער הרביעי ואחד בשער השישי וסדר העולם נשלם בשלוש מאות וששים וארבעה מושבות העולם."[86]

תיאור מפורט של "שערי השמים" שעליהם מדבר חנוך מוצג בפרק י"א שלהלן. אציין כאן רק שהשער הראשון מציין את יום המעבר בין הסתיו לחורף (היום הקצר ביותר), השער השישי מציין את יום המעבר בין האביב לקיץ (היום הארוך ביותר), והשערים השלישי והרביעי מציינים את ימי המעבר בין הקיץ לסתיו ובין החורף לאביב (ימי השוויון).

***

לסיכום המספר שבע, והביטוי שלו בלוח השמש השביעוני, משקפים בספרות האיסיית חוק קוסמי שמקורו בהתגלות אלוהית ולא במוסכמה אנושית. מכיוון שכך חובה לשמור על מועדי הלוח ועל דרך חישובם, ואין לסטות מהם או לחפש דרכי מדידת זמן אחרות. הן ספר היובלים והן ספר חנוך א' מתייחסים לאלה שנוהגים לפי לוחות אחרים (למשל לוח הירח) כאל חוטאים.

86 חנוך א', פרק ע"ה פסוקים א' - ב'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956, עמודים ע' – ע"א.

ו-3) התגלות וחוויה רוחנית

הספרות האיסיית מדגישה את החוויה הרוחנית כמקור הסמכות לידע שאותו משמרת הכת. החוויה הרוחנית מתוארת בטרמינולוגיה של הכת כמגע בלתי אמצעי של בני אנוש עם מלאכים וישויות שמימיות. ישנם ספרים שעוסקים בהרחבה בדמויות מקראיות שהגיעו לדרגות גבוהות של השגה רוחנית, ולהלן אביא מספר דוגמאות לכך.
חנוך בן ירד הוא אחד מהאבות הקדמונים שנזכרים בספר בראשית. חנוך הוא דור שביעי לאחר אדם הראשון ואביו של מתושלח. על פי הכתוב בבראשית (פרק ה' פסוקים כ"ג-כ"ד) חנוך לא מת מוות טבעי, אלא נלקח ע"י אלוהים.

ויהי כל ימי חנוך חמש וששים שנה ושלש מאות שנה. ויתהלך חנוך את האלוהים ואיננו כי לקח אתו אלוהים.

הספרות האיסיית מרחיבה מאוד את הסיפור על חנוך שמתואר כמייסד של מסורת הידע של הכת, שבמרכזה לוח השמש השביעוני. כך למשל נכתב בספר היובלים אודות חנוך.

"הוא הראשון מבני האדם אשר נולדו בארץ אשר למד ספר ומדע וחכמה ויכתוב את אותות השמים בסדר ירחיהם בספר למען ידעו בני האדם את זמן השנים לסדרם לירחיהם."[87]

הידע שהביא חנוך מבוסס על התגלויות רוחניות שמתוארות כמפגשים עם מלאכים.

"ויהי עם מלאכי ה' ששה יובלות שנים ויראוהו את כל אשר בארץ ובשמים ממשלת השמש ויכתוב את הכל."[88]

המובאה מספר היובלים מדגישה את מרכזיותה של השמש שבאה לידי ביטוי בלוח השמש השביעוני, ולכן מתקשרת לתיאורו של יוסף בן מתתיהו את "תפילת השמש" של האיסיים (ראו להלן פרק ג-2 הערה 13).
תיאור דומה של החוויה הרוחנית שעבר חנוך אנו מוצאים גם בספר חנוך א'.

"וישא משלו ויאמר חנוך איש צדיק אשר עיניו נפקחו ביד ה' ויחז מחזה קודש בשמים אשר הראוני המלאכים ומהם שמעתי הכל ומהם בינותי את אשר ראיתי ולא לדור הזה כי אם לדור רחוק אשר יבוא."[89]

החוויה הרוחנית של חנוך מתוארת במפורש אמצעות הביטוי "עיניו נפקחו".
בעקבות החוויה הרוחנית הופך חנוך למבשר שתפקידו "להעיד" (מלשון עדות) על מה שהתגלה לו ולהעביר את הידע לשאר בני האדם.

"הוא החל לכתוב עדות ויעד לבני האדם בתולדות הארץ ושבועות היובלים אמר ויגד את ימי השנים ויסדר את הירחים ויאמר את שבתות השנה כאשר הגדנוהו."[90]

הידע הרוחני שחנוך מביא לבני האדם מתמקד בחשיבותו של המספר שבע, שמודגש באמצעות הביטויים: "שבועות", "יובלים" (יובל משמעו שבע שמיטות שהם שבעה מחזורים של שבע שנים), "שבתות" ו"ימי השנים" (בהקשר של לוח השמש השביעוני בן 364 ימים).

***

---

87 ספר היובלים, פרק ד' פסוק ט"ז. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד ר"ל.
88 ספר היובלים, פרק ד' פסוק כ"א. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד ר"ל.
89 חנוך א', פרק א' פסוק ב'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד כ"ט.
90 ספר היובלים, פרק ד' פסוק י"ח. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד ר"ל.

דמות מקראית נוספת שמתוארת כבעלת השגה רוחנית גבוהה הוא לוי, בנו של יעקב. לוי הוא האב הקדמון של שבט לוי שממנו יצאו משה ואהרן. בני לוי הם הכוהנים והלוויים ששירתו בבית המקדש (ראו פרק ז' להלן).
ההתגלות ללוי מתוארת בספר "צוואות השבטים" שהוא אחד מהספרים החיצוניים שנכתב בתקופה החשמונאית והגיע לידינו בתרגום ליוונית. הקטע שמתייחס לצוואת לוי התגלה גם במערות קומראן בשפה הארמית. מגילה זו שנקראת גם "חיבור לוי הארמי", איננה זהה לחלוטין לצוואת לוי בתרגום היווני ולכן נחשבת ע"י החוקרים כאחת ממקורותיה.[91]
תיאור ההתגלות ללוי מתואר בצוואת לוי (המובאה היא מ"ספר צוואות השבטים").

"והנה נפלה עלי תרדמה ואראה הר גבוה ואני בתוכו.
והנה נפתחו השמים ומלאך ה' דבר אלי ויאמר: לוי לוי בוא.
ואבוא אל תוך הרקיע הראשון, ואראה מים רבים תלויים.
וארא רקיע שני, והוא מאיר ונוצץ הרבה מן הראשון כי נגה לבלי חוק בו.
ואמר אל המלאך למה הוא כן? ויאמר אלי המלאך אל תתמה על אלה, כי תראה עוד שמים אחרים בהירים מאלה אשר אין ערוך להם.
וכאשר תבוא שמה תעמד ליד ה' ותשרת לפניו, ואת תעלומותיו תגלה לבני איש, ותבשר על אשר יבוא לגאול את ישראל."[92]

בדומה לחנוך גם לוי חווה התגלות רוחנית שמתוארת כמפגש עם מלאך, ולאחר מכן הוטל עליו לגלות את הסודות שלמד לבני האדם.
בהמשך מתארת צוואת לוי התגלות נוספת שהייתה ללוי בבית אל, שבה הוא נתמנה לכוהן.

"ואראה שם חזון כבראשונה אחרי אשר ישבנו שם שבעים יום.
ואראה שם שבעה אנשים ובגדיהם לבנים.
ויאמרו אלי קומה ולבשת את מעיל הכהונה ואת נזר הצדק ואת חושן הדעת ואת בגד האמת ואת ציץ האמונה ואת מגבעת היושר ואת אפוד הנבואה.
ויישאו כולם את הבגדים ויאמרו אלי מעתה היה כוהן לה' אתה וזרעך.
וימשחני הראשון בשמן הקודש וייתן לי שבט משפט.
וירחצני השני במים טהורים ויאכילני לחם ויין הקודש וילבישני מעיל קודש ותפארת.
וילבישני השלישי לבוש בוץ כעין האפוד.
ויאזרני הרביעי אזור כעין הארגמן.
וייתן לי החמישי ענף עץ שמן זית.
וייתן השישי נזר על ראשי.
וישם עלי השביעי נזר כהונה וימלא את ידי קטורת לכוהן לפני ה' אלוהים."[93]

בהתגלות זו לוי מקבל את תפקיד הכהן באמצעות שבעה מלאכים, דבר שמחזק את הסמליות שקשורה במספר שבע.
בהמשכה של צוואת לוי קושר מחבר הספר את ההתגלות שהייתה למייסד שושלת הכהונה – לוי – עם כהן חדש שיקום בעתיד; כפי הנראה הכוונה למנהיגה הרוחני של הכת.

"ואז יקים ה' כוהן חדש אשר לו יגלו כל אמרות ה', והוא יעשה משפט אמת עלי אדמות במלאת הימים.
ויעלה כוכבו בשמים ככוכב מלך, ויאיר באור הדעת כשמש ליום, והוא יתגדל בעולם.
הוא יזרח כשמש על הארץ, ויסיר כל חושך מתחת השמים, ושלום יהיה בכל הארץ.

---

91 דבורה דימנט, "על זכר המחקר ועל שכחתו", קתרסיס כתב עת לביקורת במדעי הרוח והחברה, גיליון 13, אביב תש"ע 2010. עמוד 36 http://katharsis.co.il/print.asp?PrintID=15
92 ספר צוואות השבטים – צוואת לוי, פרק ב' פסוקים ה' - י'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד ק"ס.
93 ספר צוואות השבטים – צוואת לוי, פרק ח' פסוקים א' - י'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמודים קס"ג-קס"ד.

ישמחו השמים בימיו, ותגל הארץ, והעננים ישישו, ודעת ה׳ תערה על האדמה כמי הימים, ומלאכי הכבוד לפני ה׳ יגילו בו.
והשמים יפתחו, וממקדש הכבוד תערה עליו קדושה בקול אב, כמן אברהם ליצחק.
וכבוד אל עליון יערה עליו, ורוח דעת וקדושה תשכון עליו.
כי הוא ימסור את גודל תפארת ה׳ לבניו באמת לעולם, ולא יהי יורש לו לדור ודור עד עולם.
ולעת כהונתו ירבו העמים דעת על האדמה, ובכהונתו ייתם החטא, והרשעים יחדלו הרע והצדיקים ינוחו בו.
והוא יפתח את שערי גן עדן, ויסיר את החרב המפחידה את האדם.
וייתן לקדושים לאכול מעץ החיים, ורוח הקודש יהיה עמהם.״[94]

צוואת לוי מקשרת בין ההתגלויות שהיו לאבות המקראיים לבין ההווה של מחבר הטקסט. בהווה זה תפקידם של הכוהנים הוא להתעלות לדרגה רוחנית גבוהה, ולאחר מכן ללמד את שאר חברי הכת כיצד להשיג אותה.
הטקסט מתאר כיצד הכהן החדש יאפשר להולכים אחריו (שיהפכו לקדושים) להסיר את המגבלות שמפרידות בין הרובד האנושי לרובד הרוחני. הסרת המגבלות מתוארת בשפה סמלית: ״יפתח את שערי גן עדן״, ״יסיר את החרב המפחידה״ ו״ייתן לקדושים לאכול מעץ החיים״.
הנקודה המרכזית שיש לתת עליה את הדעת היא שמחבר הטקסט לא חשב שההתגלות הרוחנית הייתה נחלתם הבלעדית של האבות, אלא שהיא אפשרית גם בימיו. על מימוש האפשרות להתגלות רוחנית מופקדים הכוהנים, שתפקידם להורות להולכים אחריהם כיצד להגיע למצבי תודעה גבוהים.

***

חלקים רבים ממגילות מדבר יהודה עוסקים בחוויה הרוחנית של חברי הכת, כפי שממחישות המובאות שלהלן (המובאות לקוחות מספרה של רחל אליאור "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה״).
המובאה הראשונה לקוחה מתוך קטע מגילה שנמצא במערה 4 בקומראן.

״במזוקקי שבעתים ובקדושים,
יקדיש אלוהים לו למקדש עולמים.
וטהרה בנבראים,
והיו כוהנים עם צדקו צבאו.
ומשרתים מלאכי כבודו,
יהללו בהפלא נוראות.״[95]

הקטע יוצר הקבלה בין הכוהנים המזוקקים והקדושים לבין המלאכים שמשרתים את האל. הביטוי ״מזוקקי שבעתיים״ מתייחס לתהליך של זיקוק או עידון שאותו צריך לעבור המתקדש. מובאה נוספת לקוחה ממגילת ההודיות שנמצאה במערה 1 בקומראן.

״להתייצב במעמד עם צבא קדושים,
ולבוא ביחד עם עדת בני שמים.
ותפל לאיש גורל עולם עם רוחות דעת,
להלל שמכה ביחד רנה.
ולספר נפלאותיכה לנגד כול מעשיכה.״[96]

94 ספר צוואות השבטים – צוואת לוי, פרק י"ח פסוקים ב' - י״א. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד קס״ט.
95 רחל אליאור, "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה״, ירושלים: מאגנס, תשס"ג. פרק שמיני: ״כוהנים ומלאכים, בני צדוק ו׳נועדי צדק׳״, עמוד 180.
96 רחל אליאור, "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה״, ירושלים: מאגנס, תשס"ג. פרק שמיני: ״כוהנים ומלאכים, בני צדוק ו׳נועדי צדק׳״, עמוד 181.

אנשי היחד שגורלם הוא להיות עם רוחות דעת (על פי תפיסת הגזירה הקדומה שהוצגה בפרק ו-1 לעיל ) באים במגע עם מלאכים וישויות רוחניות.
המובאה השלישית לקוחה מתוך סרך היחד.

"לאשר בחר אל נתנם לאחוזת עולם,
וינחילם בגורל קדושים.
ועם בני שמים חבר סודם לעצת יחד.
וסוד מבנית קודש למטעת עולם,
עם כול קץ נהיה."[97]

במובאה זו מציג המחבר קשר בלתי אמצעי בין חברי הכת לישויות רוחניות, שבא לידי ביטוי בצמד המלים "עצת יחד". חברי הכת חולקים סודות קוסמיים עם "בני השמים".
המובאה הרביעית לקוחה מסרך הברכות ומתארת את חברי הכת כשותפים עם המלאכים במעין פולחן רוחני שמתקיים בעולמות העליונים.

"ואתה כמלאך פנים במעון קודש;
וכבוד אלוהים לפניכה ותפארתו עליכה תהיה סביב;
משרת בהיכל מלכות ומפיל גורל עם מלאכי פנים;
ועצת יחד עם קדושים לעת עולם, ולכל קצי נצח."[98]

למתרגל הרוחני יש תפקיד בעולמות העליונים - משרת בהיכל מלכות ומפיל גורל עם מלאכי פנים; - והוא שותף לקביעת הגורלות בעולם.

***

ישראל קנוהל - חוקר מקרא וראש הקתדרה למקרא באוניברסיטה העברית - מציג בספרו "בעקבות המשיח" דוגמה נוספת למרכזיותה של החוויה הרוחנית אצל האיסיים.
המזמור שקנוהל מצטט הוא חלק מ"מגילת ההודיות", שקטעים ממנו נמצאו במערה 1 ובמערה 4 בקומראן. מחבר הטקסט מתאר את החוויה הרוחנית שלו.

"אני עם אלים אתחשב ומכוני בעדת קודש.
מי לבוז נחשב בי ומי נבזה כמוני,
ומי עוד כמוני חדל אישים, ומי יסבול רע ידמה בי.
והוריה לא תדמה בהרותי כי אני ישבתי בשמים.
מי כמוני באלים, מי יגודני בפתחי פי ומזל שפתי מי יכיל.
מי בלשון יועדני וידמה במשפטי, כי אני ידיד המלך רע לקדושים.
ולא יבא ביא ולכבודי לא ידמה, כי אני עם אלים מעמדי.
לא בפז כתר לי ולא בכתם אופירים."[99]

מזמור זה הוא חריג מבחינת השפה והסגנון שלו, שהם מאוד נועזים. המחבר מצהיר על השגתו הרוחנית בכך שהוא יושב עם מלאכים ("אלים" ו"קדושים" הם שמות נרדפים למלאכים) ואף משתמש בביטוי "מי כמוני באלים" שמזכיר את הביטוי מספר שמות "מי כמוכה באלים ה'"[100]. מצד שני המחבר איננו מייחס לעצמו כל הישג אישי, ומתאר את עצמו בתארים שליליים כ"נבזה" ו"חדל אישים".

97 רחל אליאור, "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה", ירושלים: מאגנס, תשס"ג. פרק שמיני: "כוהנים ומלאכים, בני צדוק ו'נועדי צדק'", עמודים 182 - 183.
98 יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך הברכות" דף 4, עמוד 285.
99 ישראל קנוהל, "בעקבות המשיח", הוצאת שוקן, 2000. עמוד 139.
100שמות ט"ו פסוק י"א.

בגלל הנועזות של הטקסט חלק מהחוקרים סוברים שהוא מתייחס למשיח עתידי שיבוא באחרית הימים, ולא למחבר היסטורי. אולם קנוהל סבור שמחבר הטקסט הוא דמות היסטורית: אדם בשם מנחם האיסיי שנזכר אצל יוסף בן מתתיהו, וחי בירושלים בתקופת שלטונו של המלך הורדוס.
הקשר בין הורדוס שמלך ביהודה משנת 37 לפנה"ס ועד למותו בשנת 4 לפנה"ס, לבין מנחם האיסיי מתואר אצל יוסף בן מתתיהו בספרו "קדמוניות היהודים" (המובאה לקוחה מספרו של קנוהל "בעקבות המשיח").

"כדאי לספר מאיזה טעם כיבד את האיסיים והחשיב אותם יותר מכפי שחייב היה לפי טבעו של אדם בן תמותה. סיפור [כזה] אינו נראה כבלתי הולם את הסוג [הקרוי] דברי הימים, והוא בא להראות את הדעה [שהייתה מתהלכת] עליהם.
היה [איש] אחד מן האיסיים ומנחם שמו, שהכול היו מעידים על מידותיו הטובות והיפות באורח חייו, וגם כי ניתן לו מאת אלוהים לדעת עתידות מראש. הלה ראה את הורדוס בהיותו עוד תינוק הולך אל בית רבו, וקרא לו בשם מלך היהודים. היה הורדוס סבור, שאינו יודע אותו או שמלעיג עליו, והזכירו שאין הוא אלא הדיוט. חייך לו מנחם בנחת וטפח לו בידו על אחוריו ואמר: 'לא, כי עתיד אתה למלוך ותחזיק בשלטון בהצלחה, שכן נמצאת ראוי לכך בעיני אלוהים. זכור את טפיחותיו של מנחם, ודבר זה גם יהא לך סימן לתמורות הגורל. כי חשבון זה [של תמורות הגורל] הוא טוב מאוד, אם תאהב גם צדקה [ותנהג] בחסידות עם אלוהים ובחסד עם האזרחים. ברם אני שיודע הכול, יודע [גם זאת] שלא כך תהיה. מצוין תהיה באושר כאשר לא היה כל אדם אחר, ותזכה לתהילת עולם, אולם תשכח חסידות וצדק, ודברים אלא לא ייתכן שייעלמו מעיני אלוהים כשיפקוד אותם עליך בכעסו בסוף חייך.'
אז לא נתן הורדוס דעתו על דברים אלה אלא מעט מאוד, מפני שלא הייתה לו תקווה [להשיגם]. וכשעלה לאט לאט עד [שהגיע] למלכות ולאושר, קרא למנחם בזמן שהיה בשיא שלטונו, ושאל אותו כמה זמן ימשול. לא ענה מנחם כלל, וכששתק הוסיף [הורדוס] ושאל, אם תתקיים מלכותו לפחות עשר שנים. אמר מנחם, גם עשרים וגם שלושים, אולם לא שם כל גבול לקץ המועד. הורדוס הסתפק גם באלה, ושילח את מנחם לאחר שהושיט לו את יד ימינו, ומאותו יום הוסיף לכבד את האיסיים כולם. דברים אלה, אף על פי שהם מופלאים, נראה לי שראוי לספרם לקוראי ולפרסם את הדברים האלה אצלנו, מכיוון שרבים מהאיסיים מכובדים הם על שום מידותיהם הטובות והיפות ובקיאותם בדעת אלוהים."[101]

קנוהל (כמו גם חוקרים אחרים) מקשר את מנחם האיסיי למנחם שמוזכר במשנה כבן זוגו של הלל הזקן, לפני שמאי. להלן אביא את המובאה השלמה ממסכת חגיגה פרק ב'.

<u>משנה א':</u>
אין דורשין בעריות בשלשה.
ולא במעשה בראשית בשנים.
ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו.
כל המסתכל בארבעה דברים, ראוי לו כאילו לא בא לעולם, מה למעלה, מה למטה, מה לפנים, ומה לאחור.
וכל שלא חס על כבוד קונו, ראוי לו שלא בא לעולם.

<u>משנה ב':</u>
יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך, יוסי בן יוחנן אומר לסמוך.
יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, נתאי הארבלי אומר לסמוך.
יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך.
שמעיה אומר לסמוך. אבטליון אומר שלא לסמוך.
הלל ומנחם לא נחלקו.
יצא מנחם, נכנס שמאי. שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר לסמוך.
הראשונים היו נשיאים, ושניים להם אבות בית דין.

המשנה הראשונה בפרק ב' מציגה את האיסור לעסוק במעשה מרכבה, קרי בפעילות

101ישראל קנוהל, "בעקבות המשיח", הוצאת שוקן, 2000. עמודים 103 - 104.

שמכוונת להתגלות רוחנית שמוצגת כפגיעה בכבודו של אלוהים.
בהמשך ישנו תיאור של מחלוקות בין זוגות של חכמים שפעלו מתקופת החשמונאים ועד תקופת הורדוס. הזוג האחרון הוא הלל ומנחם שביניהם לא היו מחלוקות, אך לאחר מכן כתוב שמנחם יצא ואחריו בא שמאי שבינו לבין הלל היו מחלוקות רבות. גם משנה ג' שבהמשך הפרק עוסקת במחלוקות בין הלל לשמאי.
לכאורה נראה שאין קשר בין משנה א' שעוסקת באיסור על העיסוק במעשה מרכבה, לבין שאר הפרק. אולם קנוהל תולה את הקשר הזה דווקא במשפט הסתום בנוגע ל"יציאתו" של מנחם.
הגמרא מסבירה את יציאתו של מנחם באופן הבא.

<u>תלמוד בבלי - גמרא על משנה ב':</u>
יצא מנחם ונכנס שמאי כו׳:
להיכן יצא אביי אמר יצא לתרבות רעה רבא אמר יצא לעבודת המלך תניא נמי הכי יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים זוגות תלמידים לבושין סיריקון.

<u>תלמוד ירושלמי - גמרא על משנה ב':</u>
הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם ונכנס שמאי:
לאיכן יצא יש אומרים ממידה למידה יצא ויש אומר כנגד פניו יצא הוא ושמונים זוג של תלמידי חכמים מלובשין תירקי זהב שהשחירו פניהן כשולי קדרה שאמרו להן כתבו על קרן שור שאין לכם חלק באלוהי ישראל.

ההסברים ל"יציאתו" של מנחם מצביעים על חילוקי דעות חמורים בינו לבין שאר החכמים, שמשתקפים בביטויים ״תרבות רעה״ ו"ממידה למידה״. עוד אנו לומדים שמנחם לא עזב לבדו, אלא בליווית מאה וששים (שמונים זוגות) תלמידים. יתרה מכך התלמוד הירושלמי מציין ש״השחירו את פניהם״ של תלמידיו של מנחם ושהוכרז עליהם ״שאין להם חלק באלוהי ישראל״. הפרשנות התלמודית מציגה למעשה נידוי של מנחם ותלמידיו ע"י החכמים האחרים.
המסקנה של קנוהל היא שמנחם ותלמידיו הורחקו ונודו ע"י חכמי המשנה כתוצאה מעיסוקם במעשה מרכבה, קרי: בתרגול רוחני שלא היה מקובל על חבריהם. מזמור ההודיה שהוצג קודם נולד מתוך חוויה רוחנית עמוקה, ומעיד על מחברו שהוא עסק בתרגול שמוביל להתעלות רוחנית. קנוהל מסיק מכל האמור לעיל שמנחם האיסיי הוא מחברו של המזמור, והוא נודה מתוך החכמים בגלל עיסוקו בתרגול רוחני. מסיבה זו גם מופיע האיסור על העיסוק במעשה מרכבה לפני האזכור של "יציאתו" של מנחם. בנוסף לכך מנחם האיסיי צונזר במשנה ואיננו מוזכר בשום מקום אחר. בפרק א' של מסכת אבות מוצגת שוב רשימה של חכמים שפעלו באותה תקופה; המשנה עוברת משמעיה ואבטליון (משנה י"א) ישירות להלל ושמאי (משנה י"ב), מבלי להזכיר כלל את מנחם שקדם לשמאי כבן זוגו של הלל.

***

האיסיים יחסו חשיבות רבה לדרגתו הרוחנית של כל חבר בעדתם. המובאה הבאה מספרו של דוד פלוסר "יהדות ומקורות הנצרות" ממחישה נקודה זו.

״להבדלים האישיים במתת הרוח נודעת חשיבות מעשית בחיי העדה; הם שקובעים את מעמדו החברתי של כל חבר ואת טיב עבודת האל שעליו לקיים. על כן נאלצה הכת להגדיר באורח רשמי את רמתו הרוחנית או ׳שכלו׳ של כל חבר: ׳וכתבם בסרך איש לפני רעהו לפי שכלו ומעשיו להישמע הכול איש לרעהו, הקטן לגדול להיות פוקד את רוחם ומעשיהם שנה בשנה להעלות איש לפי שכלו ותום דרכו ולאחרו כניעותו׳ (סרך היחד, ה׳ 23-24). בין תפקידי החברים המשכילים בכת היה אף זה: ׳למוד את כל השכל הנמצא לפי העתים ואת חוק העת להבדיל ולשקול בני צדק לפי רוחות ואיש כרוחו כן לעשות משפטו ואיש כבור כפיו לקרבו ולפי שכלו להגישו׳ (סרך היחד ט׳ 14, 15-16, 18).״

...
"הבדיקה החוזרת ונשנית לגבי רמתו הרוחנית של כל חבר בכת (סרך היחד ה' 24) מרמזת שרמה זו לא נחשבה לקבועה."[102]

אנו רואים שרמתם הרוחנית של החברים קבעה את דרגתם בתוך הכת. חברי הכת שהשיגו רמה רוחנית גבוהה יותר היו אחראיים על הכשרתם של ה"מתחילים" שעדיין לא זכו להשגה זו. בנוסף לכך ההישג הרוחני איננו נתפס כדבר קבוע, אלא דורש תחזוקה ושימור.
חבר הכת שהגיע להשגה רוחנית גבוהה נקרא "המשכיל". אחד מתפקידיו של המשכיל היה להסביר את החלקים האזוטריים של תורת הכת לשאר החברים.

"ולהוכיח דעת אמת ומשפט צדק לבוחרי דרך
איש כרוחו כתכון העת;
להנחותם בדעה וכן להשכילם ברזי פלא ואמת
בתוך אנשי היחד;
להלך תמים איש את רעהו בכל הנגלה להם."[103]

המשפט להנחותם בדעה וכן להשכילם ברזי פלא ואמת מצביע על תפקידו של המשכיל לסייע לשאר חברי הכת בתהליך התפתחותם הרוחנית.

***

לסיכום ניתן לראות שהחוויה הרוחנית הייתה חלק בלתי נפרד מדרכם של האיסיים. בשונה מעמדת הפרושים האיסיים לא חשבו שההתגלות הרוחנית היא נחלת העבר, שאיננה ניתנת להשגה בימיהם. הם ראו את ההתגלות הרוחנית כמציאות חיה, שניתן להגיע אליה באמצעות תרגול ומשמעת. המצטרפים לכת פעלו, בהדרכתם של "המשכילים", על מנת להגיע לרמה רוחנית שתאפשר להם לחוות התגלות בעצמם.

---

102דוד פלוסר, "כת מדבר יהודה והנצרות לפני פאולוס", בתוך: "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989. עמוד 342.
103יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שישית, עמודים 196-197.

## ז. תורת הכוהנים המקראית

בפרק ה' שלעיל הוצג מקומם המרכזי של הכוהנים במגילות מדבר יהודה. ישנה תמימות דעים בין רוב החוקרים ש"מורה צדק", שנחשב כאחד המייסדים של הכת, היה כוהן. לפיכך מוקדש פרק זה לתורת הכוהנים המקראית, ולקשר שלה לדרכם הרוחנית של האיסיים.
על פי הסיפור המקראי הכהונה ניתנה לבני שבט לוי לאחר יציאת מצרים. הכוהנים שביצעו את התפקידים הפולחניים המרכזיים במשכן ולאחר מכן בבית המקדש, היו צאצאיו של אהרן אחיו של משה.

"וידבר יהוה אל משה לאמור. הקרב את מטה לוי והעמדת אתו לפני אהרן הכהן ושרתו אתו. ושמרו את משמרתו ואת משמרת כל העדה לפני אוהל מועד לעבד את עבודת המשכן. ושמרו את כל כלי אוהל מועד ואת משמרת בני ישראל לעבוד את עבודת המשכן. ונתתה את הלווים לאהרן ולבניו נתונם נתונם המה לו מאת בני ישראל. ואת אהרן ואת בניו תפקד ושמרו את כהונתם והזר הקרב יומת."[104]

אולם הן הממצאים הארכאולוגיים והן העדויות ההיסטוריות ממקורות חיצוניים למקרא, אינם תומכים בסיפור המקראי על יציאת מצרים. הסברה המקובלת אצל מרבית החוקרים היא שסיפור יציאת מצרים נכתב מאות שנים לאחר האירועים שמתוארים בו, ומטרתו הייתה ליצור מיתוס שיתמוך במצב הפוליטי בממלכת יהודה באותה תקופה (תקופת המלך יאשיהו - המאה ה- 7 לפנה"ס, כמאה שנה לפני חורבן הבית הראשון).
ביטוי לעמדה זו ניתן למצוא בספרם של ישראל פינקלשטיין – ראש המכון לארכאולוגיה באוניברסיטת תל אביב - וניל אשר סילברמן – ארכאולוג והיסטוריון אמריקאי - "ראשית ישראל – ארכאולוגיה, מקרא וזכרון היסטורי":

"דומה אפוא כי הסגה של יציאת בני ישראל ממצרים אינה אמת היסטורית, ומאידך גם אינה יצירה ספרותית פרי הדמיון. היא ביטוי רב עצמה של זיכרון ותקווה, שהולדתו בעולם שבו התנגשות בין משה לפרעה עשויה הייתה לשקף את העימות המכריע בין יאשיהו המלך הצעיר לבין פרעה נכה, שזה עתה עלה לשלטון, והמשכו במאות שלאחר מכן – בגלות בבל ולאחריה – כאשר נוספו לסיפור יציאת מצרים שכבות חדשות, שגם הן שיקפו את רוח זמנן."[105]

עמדה שונה מציג ישראל קנוהל בספריו "מקדש הדממה" ו"מאין באנו". קנוהל איננו מערער על הדעה המקובלת שהסיפור המקראי על יציאת מצרים איננו היסטורי, אבל הוא סבור שיש בסיפור גרעין של אמת היסטורית שאותו הוא מנסה לחשוף.
ראשית בוחן קנוהל את המקורות שמתארים מדוע שבט לוי לא קיבל נחלה בארץ ישראל. מסקנתו היא שבעת שנכתבו סיפורי המקרא הכותבים השונים כבר לא ידעו את הסיבה לכך, ולכן אנו מוצאים הסברים סותרים לתופעה ייחודית זו.

"ריבוי ההסברים השונים לפיזורם של בני שבט לוי בין השבטים האחרים ולהקדשתם לשירות בפולחן מעיד לדעתי על כך שהמחברים המקראיים כבר לא ידעו מהי הסיבה האמתית לתופעות אלה. נראה כי בשחר קיומו ההיסטורי של עם ישראל התרחש תהליך שהביא למניעת נחלה מבני לוי, לפיזורם בין השבטים ולהפיכתם לכוהנים ולאנשי פולחן. המחברים המקראיים, שכתבו כעבור מאות שנים, כבר לא הכירו את הסיבות ההיסטוריות המדויקות שהביאו ליצירת מעמדם יוצא הדופן של בני שבט לוי, ומכאן ריבוי ההסברים הסותרים שהציעו לתופעה ייחודית זו."[106]

לאחר מכן טוען קנוהל שמקורו של שבט לוי הוא במצרים, בגלל ריבוי השמות ממקור מצרי בקרב אנשי השבט.

---

104במדבר, פרק ג', 5-10.
105ישראל פינקלשטיין וניל אשר סילברמן, "ראשית ישראל: ארכאולוגיה, מקרא וזכרון היסטורי", הוצאת אוניברסיטת תל אביב, 2003. עמוד 83.
106ישראל קנוהל, "מאין באנו – הצופן הגנטי של התנ"ך", הוצאת זמורה-ביתן, דביר, 2008. עמוד 22.

"תופעה ייחודית נוספת הקשורה בבני שבט לוי היא הימצאותם של שמות מצריים רבים בקרבם. השם משה הוא שם מצרי במקורו. שמות מצריים נוספים המופיעים בקרב בני לוי בתקופה הקדומה הם פנחס, חופני, מררי ואולי גם אהרן ואסיר."[107]

מקורו של השם "משה" נדון רבות בפרשנויות, מכיוון שגם הפרשנים המסורתיים התקשו להסביר כיצד נסיכה מצריה (בת פרעה) נתנה לתינוק שמצאה בנילוס שם שמקורו עברי.
כפי שקנוהל כותב ההסבר הסביר ביותר הוא שמשה הוא שם מצרי. המלה MOSSE או MESSE פירושה במצרית עתיקה "בן". פרעונים רבים כונו בני אלים, למשל: רעמסס – בנו של האל רע, ותחותמס (או תותמס) – בנו של האל תחות או תות.
לאור זאת מסיק קנוהל שהגרעין ההיסטורי של סיפור יציאת מצרים הוא בריחתה ממצרים של קבוצת לווים שהיו ממוצא שמי, ושהיו שייכים למעמד העפירו (או החבירו).
המונח עפירו או חבירו היה כינוי שנתנו המצרים לזרים שחיו במצרים, שחלקם אף הועסקו בעבודות כפיה. קבוצת הלווים שברחה ממצרים הגיעה לארץ כנען דרך מדבר סיני, והצטרפה לשבטים הישראלים שכבר חיו בארץ כנען בתקופה זו.

"דומה כי ההבחנות שהועלו כאן בנוגע להגעתה של קבוצת הלוויים ממצרים לכנען במהלך המאה השתים עשרה לפני הספירה יכולות להצביע על הגרעין ההיסטורי של מסורת יציאת מצרים. נראה כי הלוויים היו במקורם קבוצה משפחתית ממוצא שמי שנמנתה עם מעמד החבירו-עפירו. קבוצה זו הועסקה על ידי רעמסס השני בעבודות כפיה של בנין ערים. בימי יורשו של רעמסס, פרעה מרנפתח, היא הצליחה לצאת ממצרים והצטרפה אל ראשוני הישראלים שכבר התנחלו זה דורות אחדים בחבל ההר של ארץ כנען. הכינוי לוויים משקף את מעמדם המיוחד כמצטרפים ממוצא אתני שונה, שלא זכו לקבל נחלה בארץ ישראל, ולפיכך התפזרו בקרב השבטים האחרים."[108]

קנוהל סבור שיציאתם של הלווים ממצרים הייתה בסביבות המאה ה-12 לפנה"ס. התארוך שלו מתבסס על מספר מקורות. המקור הראשון הוא מצבה שהקים פרעה מרנפתח שמלך במצרים בין 1213 ל- 1204. במצבה זו מפורטים הניצחונות של פרעה במסע המלחמה שערך לארץ כנען ובין היתר כתוב בה: "ישראל חרב איו לו זרע".
מכאן מסיקים החוקרים שבתקופה זו כבר ישבו באזור של ארץ כנען שבטים שכינו את עצמם ישראלים, דבר שתואם גם את הממצאים הארכאולוגיים מתקופה זו.
עדות להצטרפותם של הלווים לשבטים הישראלים מוצא קנוהל בסיפור על עלי ובניו (חופני ופנחס) שהיו כוהנים בשילה. על פי הכתוב משפחתו של עלי הגיע ממצרים, ובנוסף לכך לשני בניו היו שמות מצריים.

"ויבא איש אלוהים אל עלי ויאמר אליו כה אמר יהוה הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה. ובחר אתו מכל שבטי ישראל לי לכהן לעלות על מזבחי להקטיר קטורת לשאת אפוד לפני ואתנה לבית אביך את כל אשי בני ישראל."[109]

הממצאים הארכאולוגיים מצביעים על כך ששילה נחרבה בסביבות שנת 1050 לפנה"ס, כנראה בעקבות התבוסה של בני ישראל לפלשתים בקרב אבן-העזר, שבו נלקח ארון הברית כשלל ע"י הפלשתים (שמואל א', פרק ד').
על פי הכתוב עלי היה כבן 98 בעת הקרב ולכן אפשר להניח שאם משפחתו הגיעה עם שבט הלווים ממצרים, הדבר היה יותר מ-100 שנים לפני חורבן שילה כלומר בסביבות שנת 1200 לפנה"ס.
הלווים הביאו אתם ממצרים השקפה דתית ייחודית שלא דמתה לפולחן של הישראלים שחיו באותה עת בארץ כנען, ושעל פיה ישנו אל אחד מופשט שהוא מקור הכל.

---

107ישראל קנוהל, "מאין באנו – הצופן הגנטי של התנ"ך", הוצאת זמורה-ביתן, דביר, 2008. עמוד 23.
108ישראל קנוהל, "מאין באנו – הצופן הגנטי של התנ"ך", הוצאת זמורה-ביתן, דביר, 2008. עמוד 29.
109שמואל א', פרק ב', 27-28.

מהו מקורה של השקפתם הדתית של הלווים?
קנוהל סבור ששורשיה נובעים מהמהפכה הדתית שהנהיג פרעה אחנתון במצרים במהלך המאה ה-14 לפנה"ס.

"העדות היחידה במזרח הקדום לתפיסה דתית המציבה במוקד הפולחן אל אחד המנותק מן המיניות, המשפחתיות והקיום הביולוגי מצויה במצרים, בדתו של המלך המצרי אחנתון.
אחנתון, שנקרא תחילה אמנחותפ הרביעי, שלט במצרים באמצע המאה הארבע עשרה לפני הספירה. זמן לא רב לאחר שעלה על כס המלוכה הוא נטש את הדת המצרית המקובלת ואת אליה הרבים, והנהיג במקומה דת חדשה שבמרכזה אל אחד – האל אתון. האל אתון הוא האור המתגלה בשמש."[110]

"דתו של אחנתון דומה במובנים רבים לדת המקראית. כמו המקרא האוסר עבודת אלים אחרים בצד ה', גם אחנתון אסר עבודת אלים אחרים בצד האל אתון. באשר לייצוג האל, אחנתון החמיר פחות מן המקרא. הוא התיר את ייצוגו של האל אתון באמצעות תמונת שמש שממנה יוצאות קרני אור המסתיימות בידיים."[111]

עדות עקיפה לקשר בין המהפכה הדתית של אחנתון לבין שבט הלווים נגזרת מהתארוך של הגעת בני יעקב למצרים על פי הסיפור המקראי. אם מתארכים את בריחת הלווים ממצרים לתקופת שלטונו של פרעה מרנפתח (בסביבות שנת 1200 לפנה"ס), וסופרים את מספר השנים שבני ישראל שהו במצריים על פי המקרא (כ- 160 שנה), מגיעים לתקופתו של פרעה אחנתון (אמצע המאה ה-14 לפנה"ס).

"האם ייתכן שמייסדי הדת המקראית הושפעו מדת אחנתון?
בפרקים הקודמים העליתי את הסברה שאחת הקבוצות של ראשוני הישראלים הייתה קבוצת העברים הלוויים ממעמד העפירו שיצאה ממצרים בתקופת שלטונו של מרנפתח, בערך בשנת 1208 לפני הספירה. התורה מונה ארבעה דורות של לוויים ששהו במצרים קודם ליציאתם. כזכור, משתמע מספר דברים כי אורכו של דור הוא 40 שנים. לפי חישוב זה הגיעו ראשוני העברים האלה למצרים סביב שנת 1370 לפני הספירה, זמן לא רב לפני ראשית הרפורמה הדתית של אחנתון. הואיל והרפורמה של אחנתון פעלה נגד הממסד הדתי והתרבותי הוותיק של מצרים, הוא מינה לתפקידים רמים אנשים רבים שלא היו שייכים קודם לכן לממסד. הקבוצות ממעמד העפירו, שהיו מעצם טיבן קבוצות אנטי ממסדיות היו נוחות יותר לקליטת בשורת הדת החדשה מאשר המצרים הממוסדים. כפי שכבר צוין, תפוצת השמות המצריים בקרב הלוויים מעידה על טמיעתם התרבותית של כמה מבני הקבוצה הזאת בתרבות המצרית, ומשום כך אין זה מן הנמנע כי המסר של דתו המהפכנית של אחנתון הגיע אליהם ונקלט בקרבם."[112]

עדות נוספת שתומכת בהשערה של קנוהל היא מסורת מצרית שמוזכרת בספרו של יוסף בן מתתיהו "נגד אפיון". על פי מסורת זו משה היה כהן מהעיר המצרית "עיר השמש" שנקראה הליופוליס ביוונית. כהן זה המריד את תומכיו שהיו עבדים כנגד השלטון והממסד הדתי במצרים. יוסף בן מתתיהו מצטט שני מקורות למסורת זו. הראשון מיוחס להיסטוריון המצרי מנתון (שמכונה אצלו מנתוס) שחי במאה ה-3 לפנה"ס.

"ואחרי זאת כתב מנתוס את הדברים האלה, ככתבם וכלשונם: 'וכעבור זמן רב לסבלות האנשים במחצבות האבנים, חילו את פני המלך לתת להם למנוחה ולמגן את עיר הרועים אווריס החרבה בימים ההם והמלך נעתר להם ונתן להם את שאלתם'.
...
"והם באו אל העיר ובטחו במשגב המקום ומרדו (במלך) והקימו עליהם לראש אחד מכהני בית שמש ושמו אסרסיף ובאו בברית השבועה לשמוע לקולו. והוא נתן להם לראשונה תורה (חדשה) וצווה עליהם לבלתי עבוד את האלים ולבלתי היזהר בחיות אשר נחשבו לקדושות בארץ מצרים, רק לזבוח את כולן ולאוכלן ולבלי התחבר עם אנשים מלבד הבאים אתם בברית."

110ישראל קנוהל, "מאין באנו – הצופן הגנטי של התנ"ך", הוצאת זמורה-ביתן, דביר, 2008. עמוד 79.
111ישראל קנוהל, "מאין באנו – הצופן הגנטי של התנ"ך", הוצאת זמורה-ביתן, דביר, 2008. עמוד 80.
112ישראל קנוהל, "מאין באנו – הצופן הגנטי של התנ"ך", הוצאת זמורה-ביתן, דביר, 2008. עמוד 81.

...
"אומרים כי האיש אשר נתן להם את המשפטים והחוקים האלה הוא כהן מילידי בית שמש הנקרא אסרסיף על שם אוסיריס אלוהי בית שמש, שינה את שמו בעוברו אל העם הזה (הרועים) וקרא לו משה."[113]

המקור השני מיוחס לאפיון - סופר וחוקר יווני מצרי שחי במאה ה-1 לסה"נ.
בדומה למנתון גם אפיון מצטט מקורות מצריים קדומים שקושרים את משה לפולחן השמש.

"ועתה אזכיר בקצרה את הדברים אשר הוסיף אפיון, הוא אומר בספר השלישי ל'דברי מצרים': 'שמעתי מפי זקני מצרים, כי משה היה בן עיר שמש, ונדר למלא את כל חוקי אבותיו, ואחרי כן [חילל את נדרו], העביר את התפילות לעבר השמש (לצד מזרח), כי שמה פונה עיר בית שמש;"[114]

העיר הליופוליס ("בית שמש" או "עיר השמש" בתרגום לעברית) נזכרה כבר בפרק ד' (ראו הערה 45) כמרכז לפולחן השמש, ובקרבתה הוקם במאה השניה לפנה"ס מקדש חוניו.
החוקרים חלוקים בדעתם לגבי מהימנותם ההיסטורית של הציטוטים שמביא יוסף בן מתתיהו מדברי מנתון ואפיון, מכיוון שאין מקורות נוספים שיכולים לאמת אותם. עם כל זאת בשני המקורות נזכר קשר בין משה לבין פולחן השמש, על סמך מסורות שעברו בעל פה.
גם שמה של העיר פיתום שנזכרת במקרא כאחת מהערים שבהם ישבו בני ישראל, מצביע על הקשר למהפכה של אחנתון. "פי אתום" פירושו במצרית עתיקה בית (האל) אתום – הוא אל השמש.
כל האמור לעיל תומך בהשערה שמקורה של תורת משה והלווים הוא במהפכה הדתית של אחנתון, שסמלה את את האלוהות המופשטת באמצעות השמש.
בריחתם של קבוצת הלווים ממצרים וחבירתם לשבטים הישראלים שישבו בארץ כנען הייתה אירוע מכונן בתרבות האנושית, כפי שכותב קנוהל בפרק הסיכום של ספרו "מאין באנו".

"חמש מאות העברים הלוויים שהגיעו ממצרים לארץ כנען במאה השתים עשרה לפני הספירה הנחילו לעם ישראל את הגותו של משה מורם ומנהיגם. הגות זו ניתקה את האל מן הטבע ומן המכלול הביולוגי, שללה את ייצוגו של האל בצלם או בתמונה ואסרה עבודת אלים אחרים. תנועה זו היא שהביאה ברבות השנים לצמיחת המונותאיזם המקראי, שבעקבותיו קמו הנצרות והאסלאם. אמנם העברים ומשה בראשם הושפעו מדת אחנתון, אבל לולא פעילותם הייתה דת אחנתון אפיזודה חולפת. במובן זה משה וחבורת העברים הלוויים הביאו לשנוי כביר בתרבות האנושית, שאותותיו ניכרים עד היום."[115]

***

ההשקפה הרוחנית הייחודית של תורת הכוהנים מוצגת בהרחבה בספרו הראשון של קנוהל "מקדש הדממה". נקודת המוצא של קנוהל תואמת את הגישה המקובלת בחקר המקרא שספרי התורה מורכבים מארבעה מקורות נפרדים, ששולבו ביחד ונערכו זמן רב לאחר מועד חיבורם. ארבעת המקורות נבדלים במאפיינים הספרותיים והסגנוניים הייחודיים שלהם.
מקור J – משתמש בשם ההוויה כשמו של האל.
מקור E - משתמש בשם אלוהים בהתייחסותו לאל.
מקור D – ספר דברים.
מקור P – תורת הכוהנים.
בתוך הפרקים שמיוחסים לתורת הכוהנים ישנה קבוצת פרקים נבדלת שנמצאת בספר ויקרא פרקים י"ז-כ"ו, שמכונה ע"י החוקרים "ספר הקדושה" ומסומנת כמקור נפרד בשם H.
בפרקים אלה מועלית הטענה שהקדושה היא נחלתו של כלל עם ישראל, ושבאמצעות שמירת המצוות שנתן האל יהפכו כל בני ישראל לקדושים.

---

113יוסף בן מתתיהו, "קדמות היהודים (נגד אפיון)", הוצאת מסדה, תשי"ט. עמודים ל"ו – ל"ט.
114יוסף בן מתתיהו, "קדמות היהודים (נגד אפיון)", הוצאת מסדה, תשי"ט. עמוד נ'.
115ישראל קנוהל, "מאין באנו – הצופן הגנטי של התנ"ך", הוצאת זמורה-ביתן, דביר, 2008. עמוד 166.

קנוהל טוען שישנם מאפיינים של ספר הקדושה גם בחלקים נוספים של המקור P. באמצעות ניתוח לשוני מדוקדק הוא מפריד בין תורת הכוהנים המקורית שלדעתו היא הקדומה יותר, לעריכה המאוחרת יותר של אסכולת הקדושה.
לדעתו של קנוהל תורת הכוהנים המקורית הועלתה על הכתב באמצעות מגילות כבר בתקופת מקדש שלמה במאה ה-10 לפנה"ס. מחברי ספר הקדושה הוסיפו רעיונות חדשים שלא היו במגילות המקוריות, וערכו אותן כך שיתאימו להשקפתם. לדעת קנוהל ספר הקדושה נכתב בזמן הרפורמה הדתית של המלך חזקיהו (סוף המאה ה- 8 לפנה"ס), והוא שולב בתוך תורת הכוהנים על מנת שייווצר הרושם שהוא חלק ממנה.
באמצעות ההפרדה בין תורת הכוהנים לבין ספר הקדושה מבודד קנוהל את השקפתה הרוחנית המקורית של תורת הכוהנים. השקפה זו מבוססת על מספר עקרונות, שהם שונים באופן מהותי מהשקפה הדתית המוכרת לנו שמקורה באסכולת הקדושה.

**א.** הרחקת האל מההתנסות האנושית והימנעות מהאנשת האל.

"משה, וישראל בעקבותיו, לומדים להכיר את עצמות הישות האלוהית שאין לה כל זיקה לבריאה, לאדם ולצורכיהם. ממד זה אינו ניתן להשגה אנושית מלאה והוא עומד מעבר לגדרי המוסר והתבונה."[116]

**ב.** המצוות שניתנו בסיני אינן מכוונות לתיקון סדרי החברה, אלא נוגעות רק לאופן ביצוע הפולחן.

"לאחר היציאה ממצרים נגלה כבוד ה' אל העם בסיני, ומשה נקרא אל ההר ושומע את מצוות ה' (שמות כ"ד: ט"ז-י"ח). כאן מתגלה עיקר גדול בהגותה של תורת הכוהנים: על פי תפיסתה, המצוות הניתנות בסיני (ולאחר מכן באוהל מועד) אינן מכוונות לתיקון סדרי החברה ולעשיית צדקה ומשפט כל עיקר, אלא נוגעות כולן לספירה הפולחנית – טקסית."[117]

**ג.** לקיום המצוות אין קשר לגמול או להשגחה אלוהית על האדם. אין קשר של שכר ועונש בין האדם לאל.

"כשם שההוויה הפולחנית מנותקת מתחום המוסר החברתי, כך אין היא נשענת על אמונה בהשגחה ובגמול אלוהים למקיים המצוות."

......

"לפי תפיסת תורת הכוהנים מצווה ה' למשה מכלול פולחני המנותק מסדרי החברה ואורחות המשפט, ואינו מכוון לסיפוק צורכי הפרט והעדה, לא הצרכים הגשמיים ואף לא הנפשיים."[118]

**ד.** אין בתורת הכוהנים ברית בין עם ישראל לאלוהיו. את המושג "ברית" מחליף המונח "עדות" שפירושו חוק שיש לקיים אותו. עם כל זאת האדם שמקיים את החוק לא אמור לצפות לגמול על כך.

"ברבדים האחרים של המקרא מוצגת מערכת היחסים שבין ה' לישראל כקשר של מחויבות דו צדדית, הכפוף לחוקי הגמול. על פי תמונת עולם זו, אכן ראויה הברית לסמל את מהות יחס הקרבה שנתכונן בין ה' לעמו בסיני."

---

116ישראל קנוהל, "מקדש הדממה – עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה", הוצאת מגנס, תשנ"ג. עמוד 139.
117ישראל קנוהל, "מקדש הדממה – עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה", הוצאת מגנס, תשנ"ג. עמודים 132 – 133.
118ישראל קנוהל, "מקדש הדממה – עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה", הוצאת מגנס, תשנ"ג. עמודים 134 – 135.

.....
"כנגדם סבורה תורת הכוהנים, כי החוקים שניתנו בסיני הם בבחינת 'עדות', דהיינו, דרישה חד צדדית המוטלת על ישראל בלא כל מחויבות מצד ה' למתן שכר וגמול."
.....
"כנגד 'לוחות הברית' מעמידה היא את 'העדות', ובהתאמה נוקטת ב'ארון העדות' תחת 'ארון הברית'."[119]

**ה.** הפולחן הכוהני הוא אליטיסטי וסגור בפני העם. לכוהנים יש אמנם גם תפקידים חברתיים אולם הם אינם קשורים לתפקיד הדתי שלהם.

"הכהונה היא אפוא קבוצה עילית, שעם כל בידולה והסתגרותה בתפקידיה המיוחדים מוכתבות לה תודעת שליחות ציבורית ותחושת אחריות לאומית."[120]

**ו.** תורת הכוהנים מייחסת מעמד מיוחד לנזירים. נדר הנזירות מעלה את הנזיר למעלתו הרוחנית של הכוהן.

"עם כל זאת, הנזיר מהווה דמות יוצאת דופן בחוקיה של תורת הכוהנים. כזכור העלינו, כי לדעת אסכולה זו התחום המקודש מצומצם למכלול הפולחני, ואין כל קדושה במחנה ישראל. והנה בנדרו נדר נזירות יכול כל אדם מישראל, יהא הוא איש או אישה, לסגל לעצמו לשעה את דרגת הקדושה הנעלה, הנשמרת באיסורי טומאה חמורים ביותר."[121]

הניתוח של קנוהל מציג את תורת הכוהנים כדרך אזוטרית, קרי: דרך שעקרונותיה מוסתרים מכלל הציבור ואינם מוצגים לאלה שאינם חלק מהמעגל הפנימי של יודעי הסוד. הכוהנים קיימו פולחן בבית המקדש שאופיו ומטרותיו אינן מפורטות במקרא, למעט ההוראות לגבי הקרבת הקרבנות. בתרבויות האליליות הדעה המקובלת הייתה שהקרבת הקרבנות במקדשים מטרתה להאכיל ולקיים את האל ששוכן בו באופן פיזי. תורת הכוהנים איננה יכולה לקבל את הרעיון של הקרבת קרבנות לצורך האכלה של האל, מכיוון שהיא מקפידה להרחיק את האל מכל ביטוי של האנשה. אופיה ומטרותיה של עבודת המקדש הישראלי היו מוסתרות מכלל הציבור, ואינן מתועדות במקרא. יתרה מכך לכלל הציבור אין דריסת רגל במקדש, שבשונה מבית הכנסת של היום איננו מהווה מקום תפילה וכינוס. תורת הכוהנים גם דוחה את התפיסה הדתית המקובלת של השגחה, שכר ועונש, וקשר בין המאמין לאלוהיו באמצעות תפילות או בקשות. במקום זה ישנה מערכת של חוקים שנקראת "עדות" שמטרתה היחידה היא לשמר סדר פולחני, שאופיו ומטרותיו ידועים רק לחברים בקבוצה סגורה של שומרי סוד. למרות שמעמד הכהונה עובר בירושה על פי השתייכות שבטית, אדם יכול להשתייך לקבוצה זו אם הוא בוחר בדרך של נזירות.
ביטוי נוסף לאזוטריות של תורת הכוהנים הוא ההעדר המוחלט של תפילות בתוך המתחם המקודש. היבט זה זכה לתשומת לב רבה של חוקרי המקרא, ולכן המקדש הכוהני מכונה אצלם "מקדש הדממה". על כך כותב קנוהל בספרו "אמונות המקרא – גבולות המהפכה המקראית".

"ייחודה התאולוגי של תורת הכהונה משתקף בתיאור המיוחד של המשכן. המאפיין יוצא הדופן של המקדש הזה, כפי שהוא מתואר בתורת הכוהנים, הוא הדממה הקדושה שבתוכו, בניגוד מוחלט למה שהיה מקובל במקדשי המזרח הקדום, ובניגוד למקדשים אחרים בישראל. במזרח הקדום נהוג היה לשיר מזמורים ולהתפלל בזמן הקרבת הקרבנות. בטקסטים בבליים, חיתיים ומצריים, המתארים את עבודת המקדש, אנו מוצאים שכשהכוהנים העלו קרבנות, הקטירו קטורת או הדליקו נרות, המעשה הפולחני לווה בפעילות מילולית. זו

119 ישראל קנוהל, "מקדש הדממה – עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה", הוצאת מגנס, תשנ"ג. עמוד 138.
120 ישראל קנוהל, "מקדש הדממה – עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה", הוצאת מגנס, תשנ"ג. עמוד 147.
121 ישראל קנוהל, "מקדש הדממה – עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה", הוצאת מגנס, תשנ"ג. עמוד 152.

התבטאה לעתים בלחשים ובניסוחים מגיים, ולעתים בתפילות המבקשות את חסדי האל או במזמורים המתארים את תהילתו. באופן מפתיע, הקורפוס הכוהני בספרים שמות, ויקרא ובמדבר – הכולל תיאורים מפורטים של רוב עבודת המקדש – אינו מזכיר שום סוג של פעילות מילולית לטקסים. הכוהן מבצע את פעולותיו בדממה מוחלטת."[122]

...

"מחוץ למעגל האליטיסטי של הכהונה רווחה הציפיה לחסדי האל, לברכתו ולישועתו, וזו מצאה את ביטויה במזמורים ובתפילות. במובן זה המתחם הכוהני של המקדש הוא אי של דממה המוקף בים של מזמור ותפילה. הלוויים שרו את תהילתו של האל, ובני ישראל נהגו להגיע לחצר החיצונה של בית המקדש ולהתפלל לצורכיהם היומיומיים: לבריאותם, להצלחה פוליטית וצבאית וכן הלאה. כל המעגלים האלה של קולות מבקשים, של מזמור ושל תחינה הקיפו את המרכז הפנימי הדומם."[123]

תורת הכוהנים העתיקה שהגיעה עם בני שבט לוי ממצרים היוותה את הבסיס להשקפותיהם של האיסיים, שראו את עצמם כממשיכי דרכה של הכהונה האמתית. ניתן לראות שמאפיינים רבים של הדרך האיסיית כגון שמירת הסודיות וההתנזרות מהבלי העולם, נובעים מתורת הכוהנים.

122ישראל קנוהל, "אמונות המקרא – גבולות המהפכה המקראית", הוצאת מגנס, תשס"ז, עמודים 118-119
123ישראל קנוהל, "אמונות המקרא – גבולות המהפכה המקראית", הוצאת מגנס, תשס"ז, עמודים 120-121

**ח. ישוע והאיסיים**
גורדייף כותב במספר מקומות שתורתו האמתית של ישוע השתמרה אצל אחוות האיסיים. מובאות אלה הוצגו כבר בפרק ב' ולהלן אציג אותן שוב.

"בעניין זה עליך לדעת, שתורתו של ישו השתמרה בשלמותה בקרב קבוצת יצורים ארציים, ובעוברה מדור לדור הגיעה בצורתה המקורית עד ימינו אלה. קבוצת היצורים הארציים הקטנה נושאת את השם ' אחוות האיסיים'."

(ראו פרק ב' הערה 7 – המובאה מ"סיפורי בעל זבוב לנכדו").

"הוא זכה להיות עוזרו של ראש מנזר האחים האיסיים, לא הרחק מחופי ים המלח. לפי השערות מסוימות נוסד מסדר זה תריסר מאות שנים לפני הולדת הנוצרי. אומרים שבמסדר זו הוכנס ישו לראשונה בסוד החברות."

(ראו פרק ב' הערה 1 – המובאה מ"פגישות עם אנשים מיוחדים").

לאור הקישור שעושה גורדייף בין כת האיסיים לישוע, אתמקד בפרק זה בעדויות שמצביעות על המקורות האיסיים של תורתו של ישוע. בנוסף לכך גורדייף כותב שחברי כת האיסיים שאותם הוא פגש היו ברובם יהודיים: "סיפרתי לה בפירוט כיצד בזכות מכתב המלצה של איש רב ערך, האב ייבליסי שהיה מורי בימי ילדותי, נתקבלתי אצל האיסיים, שרובם יהודים, והללו באמצעות מנגינות ולחנים עבריים עתיקים גידלו צמחים תוך חצי שעה." (ראו פרק ב' הערה 5 – המובאה מ"פגישות עם אנשים מיוחדים").
לפיכך הפרק הבא יתמקד בעדויות ההיסטוריות אודות תלמידיו היהודיים של ישוע.

<u>ח-1) ישוע והדת הנוצרית</u>
השם ישו הוא תרגום של השם היווני Yesus (או Jesus באנגלית) שמופיע בספרי הברית החדשה. אולם השם היווני הוא למעשה תרגום של השם העברי ישוע, שהוא קיצור של יהושע. שמות עבריים רבים שמבוססים על הקידומת יהו קוצרו כך שהאות ה' נפלה. כך למשל יהונתן הפך ליונתן, יהורם הפך ליורם ויהושע הפך לישוע. בתקופת סוף בית שני השם ישוע היה נפוץ מאוד בקרב בני העם היהודי.
מקורה של העדות ההיסטורית המקובלת לגבי חייו ופועלו של ישוע הוא בספרי הברית החדשה. ספרים אלה מחולקים לחמש קבוצות:
1. ארבעת ספרי הבשורה (שנקראים ביוונית אבנגליונים) שמתארים את חייו ופועלו של ישוע.
2. ספר מעשי השליחים שמתאר את פועלם של תלמידיו של ישוע לאחר מותו.
3. אגרות פאולוס – איגרות ששלח פאולוס (שאול התרסי) לקהילות נוצריות שונות, ושבהן עוצבה הדת הנוצרית כפי שאנו מכירים אותה היום.
4. אגרות אחרות – אגרות שונות שמיוחסות לתלמידים נוספים של ישוע.
5. חזון יוחנן – ספר אפוקליפטי שמתאר את קץ העולם לקראת התגלותו השניה של ישוע.

בכל ספרי הברית החדשה ההתייחסות היחידה לחייו ופועלו של ישוע נמצאת בארבעת ספרי הבשורה, בעוד ששאר הספרים אינם מספקים פרטים נוספים על חייו. עם כל זאת העדויות של ספרי הבשורה לגבי חייו של ישוע הן שנויות במחלוקת, ולא כולן מקובלות כאמת היסטורית.
ראשית אין נוסח אחיד בספרי הבשורה, וספרים שונים מציגים מאורעות שונים ואף הפוכים. כך למשל בספרי הבשורה של מתי ולוקס כתוב שישוע נולד בבית לחם, ולעומתם מספרי הבשורה של מרקוס ויוחנן עולה שישוע היה יליד העיר נצרת.
שנית כל ספרי הבשורה נכתבו כמה עשרות שנים לאחר מותו של ישוע בסביבות שנת 30 לספירה, על ידי אנשים שלא היו עדים למאורעות שאותם הם תיארו. השופט חיים כהן מציג

את הבעייתיות שנובעת מעובדה זו בספרו "משפטו ומותו של ישו הנוצרי", מנקודת ראותו של משפטן שבוחן את הראיות שלפניו.

"האמת היא שאף אחד מארבעת האבנגליונים אינו מכיל עדות של עד ראייה על המאורעות המתוארים בהם. אחד האבנגליסטים, לוקס, מתיימר למסור דברים מפי עדים שמסרו את אשר ראו בעצמם מתחילתם, אך גם הוא מודה שאין אלה אלא דברים שכבר רבים לפניו כתבום על ספר, והוא מצדו רק בחנם היטב. והנה האבנגליון של לוקס נכתב בערך בשנת 85, והאבנגליון של מרקוס קדם לו בחמש עשרה שנים; האבנגליון של מתי נכתב בערך בשנת 90, והאבנגליון של יוחנן בערך בשנת 110. נמצא שהאבנגליון של מרקוס נכתב כארבעים שנה לאחר צליבתו של ישו, ולוקס כתב יותר משני דורות לאחר המאורעות הללו; ופשיטא שעדויותיהם אינן עדויות של עדי ראייה."[124]

שלושת ספרי הבשורה הראשונים - מרקוס, מתי ולוקס – דומים מאוד אחד לשני ולכן נקראים "הבשורות הסינופטיות". מקובל להתייחס לבשורות הסינופטיות כמקור העיקרי שממנו ניתן ללמוד על חייו ופועלו של ישוע ההיסטורי. רוב חוקרים סבורים שספרי הבשורה הסינופטיים מתבססים אחד על השני וכן על מקורות קדומים יותר. הדעה המקובלת במחקר היא שספר הבשורה של מרקוס שנכתב כנראה קצת אחרי חורבן בית שני, הווה מקור לספריהם של לוקס ושל מתי המאוחרים יותר. אולם בספריהם של לוקס ומתי ישנם קטעים משותפים רבים שמצטטים מימרות של ישוע, שאינם מופיעים בספר הבשורה של מרקוס. לפיכך רוב החוקרים סבורים שהיה ללוקס ולמתי מקור משותף שמכונה "מקור המימרות" (Logia ביוונית), ושנקרא גם מקור Q. רוברט לינדסי – חוקר של הברית החדשה - הציע גישה שונה שעל פיה ללוקס היה מקור קדום כנראה בעברית, שעליו הוא הסתמך. אותו מקור שימש גם את מרקוס שהסתמך עליו ועל לוקס; מתי הסתמך גם הוא על המקור הקדום ועל מרקוס.[125]
דוד פלוסר, שנמנה על המצדדים בגישתו של לינדסי, כותב לגביה את הדברים הבאים:

"גישתו של לינדסי פותחת אפוא פתח התקרבות אל המסורה המקורית של תולדות ישו ומימרותיו. להבנת החשיבות המרובה של פריצת לינדסי בתחום זה, עלינו להדגיש היטב כי החוגים שאספו את המימרות של ישו היו שונים מאלה שפיתחו לאחר מכן את הנצרות. הראשונים ליקטו ועיבדו את סיפורי ישו ורשמו אותם, כנראה, בשני חיבורים. הללו היו, אל נכון, תלמידים של ישו, או תלמידי תלמידיו, מעוניינים במורה או בנביא ועושה הפלאים, יותר משהיה להם עניין בישו כמשיח ומושיע, עניין במות כפרה שלו ובתחייתו – שאחר זמן נעשה הנושא המרכזי בעולם ההגות הנוצרי."[126]

התאולוגיה הנוצרית שאליה מתייחס פלוסר מקורה באגרות של פאולוס שנכתבו בשנות ה-50 וה- 60 לספירה. למעשה האיגרות של פאולוס נכתבו לפני ספרי הבשורה ולכן היו יכולים לשמש להן כמקור. פאולוס הוא שמו היווני של שאול התרסי (יליד תרסוס שבאסיה הקטנה) שנולד כיהודי, אולם המיר את דתו לנצרות בעקבות התגלות שהייתה לו לטענתו. המקורות ההיסטוריים לתולדות חייו של פאולוס הם ספר מעשי השליחים והמידע שקיים באגרות שנכתבו על ידו. ישנם חוקרים שמטילים ספק באמינות המידע ההיסטורי בנוגע לפאולוס בספר מעשי השליחים. עם כל זאת כל המקורות מעידים על כך שפאולוס מעולם לא פגש את ישוע, ולא היה שליח ישיר שמונה על ידו.
פאולוס נחשב ע"י חוקרים רבים כמייסדה האמתי של הדת הנוצרית, מכיוון שבאגרותיו מנוסחים לראשונה העקרונות התאולוגיים שלה.

- ישוע איננו אנושי, אלא הוא בן האלוהים באופן מילולי. על פי ההשקפה התאולוגית הנוצרית לישוע אין אב ביולוגי, ומרים אמו התעברה מרוח הקודש.
- מותו של ישו נועד לכפר על חטאיהם של בני האדם.

124חיים כהן, "משפטו ומותו של ישו הנוצרי", הוצאת דביר, 1968. עמוד 11.
125דוד פלוסר, "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989. עמוד 29.
126דוד פלוסר, "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989. עמוד 31.

- ישוע קם לתחייה באופן פיזי והתגלה לתלמידיו לאחר מותו.

פאולוס היה גם הראשון שפנה אל הציבור הלא-יהודי, וניסה לשכנע אותו לקבל את עקרונותיה של הדת החדשה. טענתו הייתה שעם הופעתו של ישוע התבטלה הברית בין האל לבין עם ישראל, וכל אדם יכול להיוושע אם יאמין באלוהותו של ישוע ובקימתו מן המתים. דעותיו של פאולוס התקבלו בזרועות פתוחות בעיקר ע"י הציבור הלא-יהודי שהצטרף לדת החדשה. כותביהם של ספרי הבשורה שילבו את התאולוגיה של פאולוס בתיאור חייו ופועלו של ישוע. כתוצאה מכך מטילים חוקרים רבים קיים ספק באמינות ההיסטורית של תיאור חיי ישוע בספרי הבשורה. במקביל גם המימרות שמיוחסות לישוע עברו בחלקן עריכה על מנת להתאים אותן להשקפה התאולוגית החדשה שיצר פאולוס.

על מנת למצוא את תורתו האמתית של ישוע צריך לחדור דרך המעטה התאולוגי שיצר פאולוס, באמצעות אימות של האמור בספרי הבשורה עם מקורות חיצוניים שלא היו תחת השפעתו של פאולוס.

***

מקור היסטורי חשוב לגבי חייו של ישוע הוא יוסף בן מתתיהו, שמזכיר אותו בספרו "קדמוניות היהודים". אולם חוקרים רבים סבורים שדברי יוסף בן מתתיהו אודות ישוע עברו גם הם עריכה נוצרית. שלמה פינס – חוקר ומרצה לפילוסופיה יהודית באוניברסיטה העברית – מצא ציטוט של דברי יוסף בן מתתיהו אודות ישוע, בתוך חיבור של סופר ערבי נוצרי בן המאה העשירית לספירה בשם אגפיוס. דוד פלוסר מציג השוואה בין שני הקטעים שממחישה את ההבדלים ביניהם.[127]

| **קדמוניות היהודים, י"ח 63-64** | **המובאה מספרו של אגפיוס** |
|---|---|
| | ובדומה לכך יוספוס העברי, כי הוא אומר בחיבוריו אשר הוא כתב על משטר היהודים: |
| ובאותו זמן היה ישוע, איש חכם אם מותר לקרוא לו בשם איש, שכן היה עושה מעשה פלא | באותו הזמן היה איש חכם הנקרא ישוע והתנהגותו הייתה טובה |
| והיה רבם של הבריות שקבלו את האמת בהנאה והוא משך אחריו יהודים רבים וגם רבים מן ההלנים. | והוא היה ידוע כאיש מידות טובות ואנשים רבים מן היהודים ומעמים אחרים נהיו לתלמידיו. |
| הוא היה המשיח | |
| וכשהוציא פילטוס את דינו לתליה, על פי מסירתם של האנשים הראשונים במעלה אצלנו | פילטוס דן אותו לתליה ולמוות |
| לא פסקו (מלאהוב אותו) אלה שאהבו אותו בתחילה, | אלה שנעשו תלמידיו לא עזבו את תורתו |
| שכן הופיע אליהם ביום השלישי והוא שוב חי לאחר שנביאי האלוהים ניבאו עליו דבר כזה, וגם רבבות נפלאות אחרות. | הם סיפרו, שהופיע להם שלושה ימים אחרי צליבתו ושהיה חי. ואולי הוא המשיח, אשר אמרו עליו הנביאים נפלאות |
| ועד היום לא פס שבט המשיחיים, הנקרא כך על שמו. | |

ההשוואה בין הקטעים מבליטה את התוספות לטקסט של יוסף בן מתתיהו, שאותם הוסיף כנראה מעתיק נוצרי שרצה להתאים את הטקסט לדוקטרינה הנוצרית מבית מדרשו של פאולוס.

127ד. פלוסר, "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989. עמוד 73.

בציטוט שנמצא בחיבורו של אגפיוס נשמטו הדברים הבאים:
- ההתייחסות לישוע כאל ישות לא אנושית;
- ההתייחסות לישוע כאל משיח;
- האשמת מנהיגי היהודים בהוצאתו להורג של ישוע;
- הסתייגות מהקימה לתחייה כסיפור שסיפרו תלמידיו של ישוע ולא כעובדה.

ישוע מתואר בגרסה של אגפיוס לדברי יוסף בן מתתיהו כאדם חכם, בעל מידות טובות שמשך אחריו תלמידים רבים שחלקם היו גם לא יהודיים.

## ח-2) מימרותיו של ישוע

דמותו של ישוע שעולה מרוב המימרות שלו היא של מורה רוחני חכם וכריזמטי. כאמור רוב החוקרים סבורים שהיה מקור קדום למימרותיו של ישוע שלא השתמר. אולם מסתבר שלמרות הצנזורה החריפה שהפעילו אבות הכנסייה על כתבים נוצריים שלא תאמו את הדוקטרינה הנוצרית המקובלת, הצליח בכל זאת ספר מימרות אחד להגיע לידינו. ספר זה שנקרא "ספר הבשורה של תומא" התגלה ב- 1945 במדבר במצרים, ליד העיר נאג חמדי. ספר הבשורה של תומא כתוב בשפה הקופטית העתיקה ומכיל 114 מימרות שמיוחסות לישוע. לאחר שנמצא כתב היד הקופטי הסתבר לחוקרים שהוא זהה לקטעי כתב יד אחר שנמצאו ליד העיר אוקסירינכוס שבמצרים בשנת 1896. הפפירוס שנמצא באוקסירינכוס נכתב ביוונית, ונחשב כקדום יותר מזה שנמצא בנאג חמדי. חוקרים רבים משוכנעים ששני הטקסטים מבוססים על מסורת בעל פה שהועלתה על הכתב בסמוך למותו של ישוע.
הספר מיוחס לדידימוס יהודה תומא, שפירושו יהודה התאום (דידימוס – תאום ביוונית; תומא – תאום בארמית).
המימרות בספר הבשורה של תומא חופפות ברובן למימרות שמופיעות בספרי הבשורה האחרים. למעשה 100 מתוך 114 המימרות שבספר, מופיעות גם בספרי הבשורה האחרים בנוסח דומה. לאור זאת סברו בתחילה החוקרים שספר הבשורה של תומא מבוסס על ספרי הבשורה הסינופטיים, וזמן חיבורו מאוחר יותר. אולם בדיקה מעמיקה יותר ממחישה שאפשרות זו איננה סבירה. ניתוח של טקסטים שמתבססים על טקסטים קדומים יותר מצביע על כך שהמעתיק המאוחר בדרך כלל משתדל לשמור על סדר הדברים של הטקסט המקורי. חוקרים שמו לב לכך שסדר המימרות בספר הבשורה של תומא שונה מאוד מהסדר שלהן בבשורות הסינופטיות. סטיבן דיוויס – מרצה ללימודי דת באוניברסיטת מיסריקורדיה שבדאלאס טקסס – ערך ניתוח סטטיסטי של המתאם בין סדר המימרות בספר הבשורה של תומא לבין הסדר המקביל בבשורות הסינופטיות[128]. אילו סדר המימרות היה חופף באופן מלא היינו מצפים למתאם ששווה ל-1. לעומת זאת במצב שבו אין קשר בין המימרות היינו מצפים למתאם ששווה ל-0. ככל שהמתאם קרוב יותר ל-1 יש קרבה גדולה יותר בסדר של המימרות, ומכאן ניתן להסיק שהמקורות אינם עצמאיים (כלומר אחד מהם התבסס על השני).
תוצאות הניתוח הסטטיסטי מוצגות בטבלה שלהלן.

| **מקדמי מתאם לסדר המימרות הבשורה לפי תומא ביחס לבשורות הסינופטיות** | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | **מתי** | **לוקס** | **מרקוס** | | | |
| מקדם מתאם | 0.088 | 0.141 | 0.213 | | | |
| תצפיות | 82 | 77 | 30 | | | |
| הסתברות(*) | 43% | 22% | 26% | | | |
| (*) הסתברות שמקדם המתאם הוא אפס - כשהיא קטנה מ-5% המקדם מובהק | | | | | | |

מתוך 114 המימרות בספר הבשורה של תומא, 82 מופיעות גם בספר הבשורה של מתי, 77

128מקור: Stevan L. Davis, "Correlation Analysis" http://users.misericordia.edu//davies/thomas/correl.htm

בספר הבשורה של לוקס ו- 30 בספר הבשורה של מרקוס. המתאם בין סדר המימרות בבשורה של תומא לבין הסדר המימרות בבשורות הסינופטיות הוא נמוך מאוד: 8.8% בין תומא למתי, 14.1% בין תומא ללוקס ו- 21.3% בין תומא למרקוס. יתרה מכך המבחנים הסטטיסטיים מצביעים על כך שכל המתאמים לא מובהקים (כלומר לא ניתן לדחות את ההשערה שהם שווים לאפס).
במקביל בחן דיוויס את המתאמים בין סדר המימרות בתוך הבשורות הסינופטיות. מתוך 114 המימרות של ספר הבשורה של תומא, ישנן 29 מימרות שמופיעות גם במרקוס וגם במתי; המתאם בין הסדר שלהן הוא גבוה מאוד ועומד על 87.6%. גם בין 25 המימרות שמשותפות למרקוס וללוקס יש מתאם גבוה של 70.9%; 62 מהמימרות של ספר הבשורה של תומא משותפות ללוקס ולמתי וגם ביניהם יש מתאם משמעותי של 52.8%.
בנוסף לכך כל המתאמים שחושבו לסדר המימרות בתוך הבשורות הסינופטיות הם מובהקים, כלומר ההסתברות שהם שווים לאפס היא זניחה.

| מקדמי מתאם לסדר המימרות בבשורות הסינופטיות ( מימרות שמופיעות בבשורה לפי תומא ובבשורות הסינופטיות) | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | מרקוס ביחס ל: | | | לוקס ביחס ל: | | |
| | מתי | לוקס | | מתי | | |
| מקדם מתאם | 0.876 | 0.709 | | 0.528 | | |
| תצפיות | 29 | 25 | | 62 | | |
| הסתברות(*) | 0% | 0% | | 0% | | |
| (*) הסתברות שמקדם המתאם הוא אפס - כשהיא קטנה מ-5%המקדם מובהק | | | | | | |

המסקנות מהניתוח של דיוויס הן:
(א) ספר הבשורה של תומא איננו מתבסס על הבשורות הסינופטיות, ולכן הוא מהווה מקור בלתי תלוי בהן.
(ב) שלושת ספרי הבשורה הסינופטיים משקפים למעשה מקור אחד שעליו הוסיפו המחברים תוספות שתואמות את השקפת עולמם.
לאור זאת סביר להניח שבספר הבשורה של תומא נמצא תיאור של תורתו המקורית של ישוע, כשהיא משוחררת מהדוקטרינה הפאולינית שהולבשה עליה בשלב מאוחר יותר.
איל רגב – חוקר ומרצה במחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכאולוגיה שבאוניברסיטת בר אילן – מציג גם הוא עמדה דומה.

"יש בבשורה על פי תומס אמרות מקבילות לאלו המופיעות ב'מקור האמרות הסינופטי' ואף בבשורה על פי מרקוס, ורובן נושאות אופי חכמתי, ללא התייחסות למשיחיותו של ישו. מכאן ששנים רבות לאחר הצליבה היו מי שהאמינו שישו היה חכם, נביא או איש קדוש, אך לא משיח, והתעלמו מ'פולחן ישו' שהתייחס לצליבתו, לתחייתו בחג הפסחא ולהתגלותו לתלמידיו. חוקרים כגון קוסטר, רובינסון וסטפן פטרסון טענו שבבשורה על פי תומס השתמרו הגרסאות הקדומות ביותר של אמרותיו של ישו, ושיש בה תיעוד למסורת הקדומה, לפני שהאמונה בישו קיבלה תפנית דרמטית לכיוון המשיחי."[129]

***

להלן תוצגנה מימרות מתוך ספר הבשורה של תומא ומקבילות מהבשורות הסינופטיות שממחישות את תורתו המקורית של ישוע, ואת קווי הדמיון בינה לבין השקפתם הרוחנית של האיסיים.
ספר הבשורה של תומא נפתח במימרה הבאה:

129אייל רגב, "מקדש או משיח? 'משפטו' של ישו, המקדש והמדיניות הרומית", קתדרה 119, ניסן תשס"ו. עמוד 16.

״אלה הדברים הנסתרים אשר דיבר ישוע החי, ואשר כתבם יהודה המכונה תומא. ויאמר: אשר ימצא את פשר הדברים האלה, מוות לא יטעם.״[130]

מימרה זו שאין לה מקבילה בבשורות הסינופטיות, מציגה את משנתו של ישוע באור שונה לחלוטין מהמקובל. תומא מציג את הדברים הנסתרים אשר דיבר ישוע החי, כלומר תורה אזוטרית שאיננה מיועדת לציבור הרחב. עוד הוא מוסיף שהבנת הדברים הנסתרים שלימד ישוע מונעת מוות, כשכוונתו כנראה להישארות הנפש לאחר המוות.
בספר הבשורה של תומא מצויות מימרות נוספות של ישוע שתומכות בהשקפה שתורתו היא אזוטרית ונועדה לבודדים ולנבחרים שיש להם את היכולת לקבל אותה.

״ויאמר ישוע: רבים ניצבים בדלת, והבודדים המה יבואו אל חדר החתונה.״[131]

״ויאמר ישוע: אשריכם הבודדים והנבחרים, כי אתם תמצאו את המלכות. כי ממנה באתם ואליה תשובון.״[132]

״ויאמר ישוע: לראויים לסודותי אספר סודותי. אל תדע שמאלך את אשר עושה ימינך״[133]

גרסה דומה של המימרה האחרונה מופיעה גם בבשורות הסינופטיות, להלן המובאה מספר הבשורה של לוקס.

״שאלוהו תלמידיו: ״מה פשר המשל הזה?״ השיב: ״לכם נתן לדעת את סודות מלכות האלוהים, אבל לאחרים - במשלים, למען ראה לא יראו ובשמעם לא יבינו.״[134]

ראינו כבר שכללי כת האיסיים קבעו שיש לשמור בסודיות את תורתה של הכת. כללים אלה מוצגים הן בדברי יוסף בן מתתיהו (פרק ג-2 הערה 18) והן בהנחיות לחברי הכת במגילת הסרכים (המובאות הם ממאמרו של דוד פלוסר שמצוטט בפרק ה', הערה 51).

״לסתר את את עצת התורה בתוך אנשי העוול״ (מגילת הסרכים ט׳ 17)
״וכל דבר הנסתר מישראל ונמצאו לאיש הדורש – אל יסתרהו מאלה מיראת רוח נסוגה״
(מגילת הסרכים ח׳ 12 – 13).

העובדה שישוע בדומה לאיסיים מתייחס לתורתו כסודית, יכולה להסביר את פירוש השם "נוצרים". בספרי הבשורה ישוע מכונה פעמים רבות "ישוע הנוצרי". ההסבר היחיד למקורו של הכינוי "נוצרי" ניתן בבשורה על פי מתי, שם כתוב שהוא נובע משמה של העיר שבה גדל ישוע – נצרת.

״הוא בא וישב בעיר הנקראת נצרת, למען יתקיים הנאמר על-פי הנביאים כי נוצרי יקרא לו.״[135]

לא ברור לאיזה נבואה מתייחס מתי, מכיוון שאין בספרי נבואה שום אזכור של המלה "נוצרי". ייתכן שכותב הבשורה על פי מתי שיבש מלה דומה בעברית. כך למשל ייתכן שהשיבוש הוא של המלה "נצר" מישעיהו (פרק י"א פסוק א') שמדבר על המשיח שעתיד לבוא.

״ויצא חוטר, מגזע ישי; ונצר, משורשיו יפרה.״

130"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה א', עמוד 9.
131"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה ע״ח, עמוד 28.
132"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה מ״ט, עמוד 21.
133"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה ס״ב, עמוד 24.
134"הבשורה על פי לוקס", פרק ח' פסוקים 9-10.
135"הבשורה על פי מתי" פרק ב', פסוק 23.

אילו הכינוי של ישוע היה נובע מכך שהוא בן העיר נצרת, הוא היה אמור להיות ישוע הנצרתי ולא ישוע הנוצרי. יתרה מכך כינויים של תלמידיו של ישוע בשם "נוצרים" במשמעות של בני נצרת בוודאי איננו נכון. למרות זאת אנו מוצאים בספר מעשי השליחים את השם "כת הנוצרים" שמתייחס לתלמידיו של ישוע לאחר מותו.

"מצאנו את האיש הזה בבחינת מגפה; מעורר מהומות בקרב כל היהודים בכל העולם ומנהיג של כת הנוצרים."[136]

המלה "נוצרים" פירושה בעברים "שומרים" ובדרך כלל משתמשים בה בהקשר של שמירת סוד ("נוצר בלבו"). לאור הממד האזוטרי שישוע נותן לתורתו לא מן הנמנע שהשם "נוצרים" פירושו פשוט "שומרי הסוד".

***

מוטיב נוסף שמשותף לספרות האיסיית ולמימרות של ישוע הוא השימוש באור כביטוי לרוחניות. האור הוא סמל מרכזי מאוד בתורתם של האיסיים שמכנים את עצמם "בני האור". האור מסמל את האמת והצדק בעוד שהחושך מסמל את העוול והרוע. כפי שראינו כבר השקפת עולמם של האיסיים הייתה מורכבת: מצד אחד הם סברו שאדם נולד כ"בן אור" או כ"בן חושך", אולם מצד שני גם מי שנולד כ"בן אור" עדיין צריך לבחור בדרכה של הכת על מנת לממש את הפוטנציאל הרוחני שלו (ראו פרק ו-1).
המובאות הבאות מסרך היחד ממחישות את המרכזיות של האור כסמל לצד הרוחני של האדם.

"למשכיל להבין וללמד את כול בני אור בתולדות כול בני איש
לכול מיני רוחותם באותותם למעשיהם בדורותם
ולפקודת נגיעיהם עם קיצי שלומם."[137]

"במעין אור תולדות האמת וממקור חושך תולדות העוול. ביד שר אורים ממשלת כול בני צדק בדרכי אור יתהלכו, וביד מלאך חושך כול ממשלת בני עוול ובדרכי חושך יתהלכו."[138]

"כי ממקור דעתו פתח אורי ובנפלאותיו הביטה עיני ואורות לבבי ברז נהיה."[139]

"אור בלבבי מרזי פלאו בהויא עולם הביטה עיני."[140]

שימוש דומה באור כסמל לצד הרוחני של האדם נמצא גם במימרותיו של ישוע שבספר הבשורה של תומא.

"ויאמרו תלמידיו: הראנו את מקומך, כי עלינו הוא לבקשו. ויאמר אליהם: אשר אזנים לו, ישמע נא! יש אור אשר בנאור הוא, והאיר את כל הארץ; ואם לא יאיר זה והיה חושך."[141]

מימרה זאת קושרת את המושג אור לאדם המואר שמכונה "הנאור". האדם המואר מאיר את כל הארץ ובהעדרו יש חושך. במימרה זו מופיע גם הביטוי - **אשר אזנים לו, ישמע נא!** - שחוזר במימרות רבות של ישוע, ומצביע על האופי האזוטרי של תורתו. הבנת המימרות איננה

136"מעשי השליחים", פרק כ"ד, פסוק 5.
137יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שנייה, פרק א', עמודים 89-90.
138יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שנייה, פרק א', עמודים 91-92.
139יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שביעית, פרק ג', עמוד 228.
140יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שביעית, פרק ג', עמוד 229.
141"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה כ"ד, עמוד 16.

אפשרית לכל אדם, אלא רק למי שמוכן לכך.
מימרה דומה, בנוסח קצת שונה, נמצאת גם בספר הבשורה של לוקס.

״אין איש מדליק מנורה ושם אותה במקום נסתר או תחת כד, אלא על כן ישים אותה כדי שבאי הבית יראו את האור. מנורת הגוף היא העין. כאשר עינך טובה, גם כל גופך מואר. אך בהיותה רעה, גם גופך חשוך. על כן היזהר פן יחשך האור אשר בקרבך. לפיכך אם כל גופך אור הוא ואין בו שום חושך, אזי כולו יאיר כמו בהאיר לך המנורה בזהרה.״[142]

שתי המימרות הבאות מספר הבשורה של תומא משתמשות גם הן באור כסמל לנוכחות הרוחנית בעולם.

״ויאמר ישוע: הדמויות גלויות לאדם; והאור אשר בהן נסתר בדמות האור אשר לאב. הוא יגלה; ודמותו באורו נסתרה.״[143]

במימרה זו משמש האור כסמל לנוכחות האלוהית בעולם, שהיא נסתרת מרוב בני האדם.

״ויאמר ישוע: אני האור מעליהם כולם. אני הכל. ממני בא הכל, ואלי הכל ישוב. בקעו בול עץ ושם אני; גולו אבן ותמצאוני.״[144]

המלה "אני" במימרה מתייחסת לנוכחות האלוהית בעולם, אולם על פי הטקסט נראה שישוע מזהה את עצמו עם הנוכחות האלוהית. התבטאות מסוג זה איננה חריגה ומופיעה גם במגילות מדבר יהודה. ראינו כבר תיאורים של חוויות רוחניות בספרות האיסיית שמשתמשים בטרמינולוגיה דומה. כך למשל בתיאור החוויה הרוחנית שמיוחסת למנחם האיסיי מופיעה התבטאות דומה (פרק ו-3 הערה 99 ).

״מי כמוני באלים, מי יגודני בפתחי פי ומזל שפתי מי יכיל.
מי בלשון יועדני וידמה במשפטי, כי אני ידיד המלך רע לקדושים.
ולא יבא ביא ולכבודי לא ידמה, כי אני עם אלים מעמדי.
לא בפז כתר לי ולא בכתם אופירים.״

החוויה הרוחנית מביאה את המחפש הרוחני לתחושה של אחדות עם הנוכחות האלוהית בעולם. פועל יוצא של אחדות זו הוא השימוש במלה "אני" לתיאור הנוכחות הרוחנית בעולם. יתרה מכך בספר הבשורה של תומא מוצג החיפוש הרוחני כתהליך פנימי שקורה בנפשו של האדם.

״ויאמר ישוע: והיה אם יאמרו אליכם הנוהגים אתכם: ׳ראו, המלכות בשמים היא׳, כי אז קדם לכם עוף השמים. ואם יאמרו אליכם: ׳בים היא׳, כי אז קדמו לכם הדגים. אבל המלכות היא בתוככם; ומחוץ לכם היא. דעו את עצמכם ותיוודעו, והבינותם כי בני האב החי אתם. אך אם את עצמכם לא ידעתם, בעוני אתם, ואתם העוני.״[145]

ישוע מסביר לתלמידיו שהחיפוש הרוחני הוא פנימי - דעו את עצמכם ותיוודעו, והבינותם כי בני האב החי אתם – ידיעת האדם את עצמו מאפשרת את ההשגה הרוחנית.
במימרה נוספת מספר הבשורה של תומא מסביר ישוע את מערכת היחסים בין המורה הרוחני לתלמידיו.

142"הבשורה על פי לוקס" פרק י״א, פסוק 34.
143"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה פ״ג, עמוד 29.
144"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה ע״ז, עמוד 28.
145"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה ג', עמוד 9

"ויאמר ישוע: השותה מפי כמוני יעשה, ואנוכי אעשה הוא, ונגלו לו הנסתרות."[146]

הלימוד הרוחני איננו עיוני אלא קשור בהעברה של אנרגיה רוחנית שמתוארת כשתייה מפי המורה. העברת האנרגיה מהמורה לתלמיד מחברת אותם בקשר רוחני שמאחד אותם.

***

ישוע העמיד במרכז דרכו הרוחנית את אהבת האדם. ביטוי לכך ניתן למצוא במימרה מספר הבשורה של תומא.

"ויאמר ישוע: ואהבת את אחיך כנפשך, ושמרתו כבבת עיניך."[147]

מימרות דומות נמצאות גם בספרי הבשורה הסינופטיים, כמו למשל המימרה הבאה מספר הבשורה של מרקוס.

"אחד הסופרים התקרב ושמע אותם מתווכחים. כראותו שישוע השיב להם היטב, שאל אותו: 'איזוהי המצווה הראשונה מכל?' ענה ישוע: 'הראשונה היא 'שמע ישראל יהוה אלוהינו יהוה אחד, ואהבת את יהוה אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל שכלך ובכל מאודך.' והשניה היא 'ואהבת לרעך כמוך.' אין מצוה אחרת גדולה מאלה.'
אמר אליו הסופר: "יפה, רבי; אמת אמרת שאחד הוא ואין עוד מלבדו. ולאהוב אותו 'בכל לבבך ובכל בינתך ובכל מאודך', ולאהוב 'לרעך כמוך,' הרי זה גדול מכל עולה וזבח."[148]

השקפה דומה אנו מוצאים בספר צוואות השבטים שקטעים ממנו נמצאו במערות קומראן. המובאות שלהלן מתוך צוואות שונות מציגות גישה זהה לחלוטין.

<u>צוואת דן</u>
"אהבו את ה' כל ימי חייכם ואיש את רעהו בלבב שלם."[149]

<u>צוואת זבולון</u>
"ועתה בני הנני מצווכם אשר תשמרו את מצוות ה' ותרחמו איש על קרובו ותחוסו על כל, לא רק על בני אדם כי אם גם על כל חי אשר לא ידבר."[150]

<u>צוואת יששכר</u>
"את ה' אהבתי בכל כוחי וכן אהבתי כל איש יותר מבני."[151]

המובאות מספר צוואות השבטים ממחישות שמימרותיו של ישוע לגבי אהבת האדם נובעות מהשקפת העולם האיסיית. ייתכן גם שהסופר שאתו ניהל ישוע את השיחה שמוזכרת במובאה מספר הבשורה של מרקוס הוא איסיי בעצמו.
גם יוסף בן מתתיהו מתייחס לחשיבות הערך של אהבת האדם אצל האיסיים.

---

146"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה ק"ח, עמוד 35
147"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה כ"ה, עמוד 16
148"הבשורה על פי מרקוס", פרק י"ב, פסוקים 28-33
149ספר צוואות השבטים – צוואת דן, פרק ה' פסוק ג'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד קפ"ט
150ספר צוואות השבטים – צוואת זבולון, פרק ה' פסוק א'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד קפ"ה
151ספר צוואות השבטים – צוואת יששכר, פרק ז' פסוק ו'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד קפ"ג

"האיסיים הם יהודים מלידה, אולם הם עולים על יתר היהודים באהבתם איש את רעהו."[152]

"האיסיים אינם עושים דבר מבלי אשר יצוו עליהם פקידיהם, מלבד שני דברים, אשר להם הרשות לעשותם על דעת עצמם, והם מעשי העזרה ומעשי הצדקה."[153]

ניתן לראות אפוא שאחד הנדבכים החשובים ביותר של תורתו של ישוע נלקח במלואו מתוך הדרך הרוחנית האיסיית.

***

קשר נוסף בין האיסיים לישוע הוא העיסוק בריפוי. כבר ראינו שהאיסיים – שפירוש שמם הוא "המרפאים" – עסקו בריפוי, כפי שמעידה המובאה מיוסף בן מתתיהו (ראו פרק ג-2 מובאה 14 לעיל):

"והם שוקדים בכל כוחם ללמוד את ספרי הראשונים ויותר מכולם את הספרים אשר נמצאה בהם תועלת לנשמתם ולגופם. ומהם הם חוקרים ודורשים את תכונות שרשי הצמחים המעלים ארוכה ואת כוחות האבנים להסיר כל מחלה."

על פי ספרי הבשורה גם ישוע עסק בריפוי, ופרסומו בא לו עקב יכולותיו כמרפא. ישנם תיאורים רבים של ישוע כמרפא, ולהלן אציג מספר מובאות מתוך ספר הבשורה של לוקס.

"והנה בא איש, יאיר שמו, והוא ראש בית כנסת. הוא נפל לרגלי ישוע ובקש ממנו שיבוא אל ביתו, כי בת יחידה הייתה לו, כבת שתים-עשרה שנה, והיא נטתה למות. אז הלך לשם כשהמון העם נדחק סביבו."

....

"בשעה שדבר בא איש מביתו של ראש בית הכנסת ואמר: 'בתך מתה, אל תטריח עוד את המורה.' אך ישוע בשמעו זאת אמר: 'אל תירא, רק האמן והיא תרפא.' כאשר בא אל הבית לא הניח לאיש להיכנס אתו, חוץ מכיפא, יוחנן, יעקב, אבי הילדה ואמה. הכל בכו וקוננו עליה, אך הוא אמר: 'אל תבכו, היא לא מתה. היא רק ישנה.' הם צחקו לו, כי ידעו שהיא מתה. אולם הוא אחז בידה וקרא: "ילדה, קומי!" אז שבה רוחה והיא קמה מיד. צווה ישוע: 'תנו לה לאכל!' הוריה השתוממו, אך הוא צווה עליהם שלא יגידו לאיש את אשר נעשה."[154]

במובאה נוספת גם היא מספר הבשורה של לוקס מסופר כיצד ישוע ריפא אשה באמצעות סמיכה (הנחה) של ידיו על ראשה.

"והנה הייתה שם אשה נגועה ברוח חלי זה שמונה עשרה שנה; כפופה הייתה ולא יכלה לזקוף קומתה. כראותו אותה קרא לה ישוע ואמר: 'אשה, שוחררת מחלייך!' הוא סמך את ידיו עליה ומיד זקפה קומתה ושבחה את האלוהים."[155]

דוד פלוסר מראה ששיטת ריפוי שהתבססה על סמיכה של הידיים על ראשו של המטופל נזכרת גם במגילות מדבר יהודה.

"במגילה החיצונית לבראשית...פרעה בקש ממנו [מאברהם] שיתפלל בעדו 'ויסמוך עליו את ידיו'. וכאשר הוחזרה לו שרי, התפלל אברהם בעד פרעה וסמך את ידיו על ראשו.
בסיפור שבתורה אין זכר לסמיכת ידיו של אברהם על ראש פרעה. שיטת ריפוי זו גם לא נזכרת בשאר המקרא

152יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קי"ד.
153יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קט"ז.
154"הבשורה על פי לוקס" פרק ח', פסוקים 41-42 ו- 49-56.
155"הבשורה על פי לוקס" פרק י"ג, פסוקים 11-13.

ולא בספרות התלמודית. על שיטת ריפוי זו ידענו מהסיפורים על ישו הנוצרי; והנה מתוך המגילה היהודית, שנתחברה לפני ישו (ואין בה שמץ של נצרות), אפשר ללמוד שהאיסיים עצמם נהגו לרפא בסמיכת ידיהם על החולה."[156]

ניתן לראות שישוע השתמש בטכניקות ריפוי שהיו נהוגות גם אצל האיסיים, ויש מקום להניח כפי שטוען גורדייף שהוא למד אותן אצלם במסגרת חברותו בכת.

***

ראינו שהאיסיים ייחסו חשיבות רבה למספר שבע, ועל כך ארחיב עוד בהמשך. אחד ההיבטים של השימוש במספר שבע היה לוח השמש השביעוני שמוצג בספרות האיסיית כביטוי לחוק קוסמי שמקורו בהתגלות אלוהית. ישנה סברה שישוע ותלמידיו השתמשו גם הם בלוח השמש האיסיי, וזאת עקב הגרסאות השונות שקיימות בברית החדשה לגבי מועד צליבתו. בבשורה על פי יוחנן כתוב שישוע נצלב בערב פסח, בעת הקרבת קרבן הפסח בבית המקדש. לעומת זאת בספרי הבשורה של מתי, לוקס ומרקוס הסעודה האחרונה שהתרחשה יום לפני הצליבה, מתוארת כסעודה של ערב פסח. ברור אפוא שישנה סתירה בין המקורות: יוחנן טוען שישוע נצלב בערב פסח, בעוד שעל פי הבשורות הסינופטיות הוא נצלב יום לאחר מכן.
פתרון אפשרי לאי התאמה זו הוצע ע"י החוקרת הצרפתיה אני ז'וברט, ששיערה שישוע ותלמידיו חגגו את הפסח על פי לוח השנה האיסיי, שבו ערב פסח יצא מוקדם יותר ביחס ללוח הירח שהיה מקובל אז אצל כוהני המקדש[157]. השערה זאת אומצה ע"י האפיפיור בנדיקטוס השישה עשר כפי שעולה מדברים שנשא בדרשה לכבוד חג הפסחא ב- 5/4/2007 (להלן בתרגום לעברית).

"ישנה אי התאמה ברורה בין ספר הבשורה של יוחנן לשאר ספרי הבשורה של מתי, לוקס ומרקוס. על פי יוחנן ישוע מת על הצלב בדיוק באותו זמן שבו הוקרבו קרבנות הפסח בבית המקדש. מותו של ישוע והקרבת קרבנות הפסח חפפו מבחינת זמן התרחשותם. אבל המשמעות היא שהוא מת לפני חג הפסח ולכן לא היה יכול לחגוג את סעודת הפסח יום לפני מותו – כך לפחות זה נראה. לפי ספרי הבשורה הסינופטיים הסעודה האחרונה הייתה למעשה ארוחת ערב פסח שלתוכה הכניס ישוע את החידוש של אכילת הלחם כסמל לאכילת בשרו ושתיית היין כסמל לשתיית דמו.
סתירה זו נראתה כבלתי ניתנת לפתרון עד לפני מספר שנים. רוב הפרשנים סברו שיוחנן לא רצה לציין את את התאריך ההיסטורי המדויק של מותו של ישוע, ובחר להציג תאריך סימבולי על מנת להדגיש אמת עמוקה יותר: ישוע הוא השה האמתי שעולה לקרבן ושופך את דמו למען כולנו.
אולם גילוין של מגילות מדבר יהודה הביא לפתרון אפשרי אחר, שלמרות היותו עדיין שנוי במחלוקת מהווה השערה סבירה ביותר. כעת ניתן לומר שגם התיאור של יוחנן הוא מדויק מבחינה היסטורית. ישוע אכן שפך את דמו בערב פסח, בעת הקרבת הקרבנות. אולם בסבירות גבוהה מאוד הוא חגג את חג הפסח עם תלמידיו לפי הלוח שהיה מקובל בקומראן [לוח השמש השביעוני], כלומר לפחות יום אחד מוקדם יותר ביחס ללוח שהיה נהוג בבית המקדש. הוא חגג את הפסח ללא קרבן כפי שהיה נהוג בקהילת קומראן שלא הכירה במקדש של הורדוס וציפתה להקמה של מקדש חדש."[158]

ביטוי נוסף לכך שישוע הכיר בחשיבותו של המספר שבע נמצא במימרה הבאה שלקוחה מספר הבשורה של תומא.

---

156ד. פלוסר, "קומראן והרפואה", בתוך: "יהדות בית שני – קומראן ואפוקליפטיקה", הוצאת מגנס, תשס"ב. עמוד 30.
157ראו James C. VanderKam, "The Dead Sea Scrolls Today", William B. Eerdmans Publishing Co., 1994, עמוד 175.
158דרשת האפיפיור בנדיקטוס ה-16 ב- 5/4/2007, מתוך אתר האינטרנט של הוותיקן.
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2007/documents/hf_ben-xvi_hom_20070405_coena-domini_en.html

"ויאמר ישוע: אם לא תימנעו מן העולם לא תמצאו את המלכות; ואם לא תעשו את השבת לשבתון לא תחזו את מלכות אלוהים."[159]

ההימנעות מהעולם כתנאי להשגה רוחנית (מציאת מלכות אלוהים) דומה להשקפתה של כת מדבר יהודה שגרסה שיש לצאת למדבר ולהתבדל מהעולם, כפי שממחישה המובאה הבאה מסרך היחד.

"בתכונים [חוקים] אלה יבדלו מתוך מושב אנשי העוול ללכת למדבר לפנות שם את דרך הואהא [שם האל], כאשר כתוב במדבר פנו דרך."[160]

המימרה של ישוע מקבילה את ההימנעות מהעולם לעשיית השבת לשבתון, שהיא תנאי להשגה הרוחנית. ניתן לפרש את החלק השני כהדגשת חשיבותה הרוחנית של מצוות השבת, אולם ייתכן שהכוונה דווקא לחשיבותו הרוחנית של המספר שבע לתהליך ההתפתחות הרוחנית (ועל כך ארחיב בהמשך).

***

הקבלה מעניינת נוספת בין תורתו של ישוע לדרך האיסיית מודגמת במובאה הבאה שמציגה את עמדתו של ישוע לגבי גירושים.

"נגשו הפרושים לנסותו ושאלו אותו: 'האם מותר לאיש לגרש את אשתו?'
ענה ואמר להם: 'מה צווה אתכם משה?'
השיבו: 'משה התיר לכתב ספר כריתות ולגרש.'
אמר להם ישוע: 'בגלל קשי לבבכם כתב לכם את המצווה הזאת, אבל מראשית הבריאה 'זכר ונקבה ברא אותם. על-כן יעזוב איש את-אביו ואת-אמו [ודבק באשתו] והיו שניהם לבשר אחד.' ובכן אינם עוד שנים אלא בשר אחד. לפיכך מה שחיבר אלוהים אל יפריד אדם'."[161]

ישוע מקבל את האפשרות של גירושים על פי תורת משה, אולם טוען שההיתר לגירושים ניתן לבני האדם עקב קשיות לבם. לדעתו יש קדושה בחיבור בין בעל לאישה, והוא מביא לכך סימוכים מהפסוק בבראשית שעל פיו הזכר והנקבה הופכים לבשר אחד בעקבות הנישואים.
הרעיון של קדושת הנישואים שנסמכת על אותו פסוק בבראשית מופיע במלים כמעט זהות במגילת ברית דמשק שנכתבה כ- 150 שנה לפני הולדתו של ישוע.

"הם נתפשים בשתים בזנות לקחת שתי נשים בחייהם, ויסוד הבריאה זכר ונקבה ברא אותם; ובאי התיבה שניים שניים באו אל התיבה, ועל הנשיא כתוב לא ירבה לו נשים."[162]

הקהילה האיסיית שבמסגרתה נכתבה מגילת ברית דמשק לא פסלה נישואים, בשונה מקהילת קומראן שהייתה כנראה ברובה נזירית. אולם האיסיים הסתייגו מריבוי נשים, וציטטו את אותו פסוק שאותו ציטט לאחר מכן ישוע כעדות לקדושתה של ברית הזוגיות.
ישוע מסביר גם את המשמעות הרוחנית של הזיווג בין זכר ונקבה במימרה נוספת שמופיעה בספר הבשורה של תומא.

"וירא ישוע ילדים בינקם ויאמר אל תלמידיו: כקטנים האלה אשר יונקו כן הבאים אל המלכות. ויאמרו אליו:

159"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה כ"ז, עמוד 16 (עפ"י הנוסח בכתב היד היווני).
160יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה חמישית, פרק א', עמוד 181.
161"הבשורה על פי מרקוס", פרק י' פסוקים 2-9.
162"תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. חלק IV, עמוד 4.

הבהיותנו ילדים נבוא אל המלכות? ויאמר ישוע אליהם: בעשותכם את השניים לאחד ובעשותכם את התווך כחוץ ואת החוץ כתווך ואת אשר ממעל כאשר מתחת; ובעשותכם את הזכר ואת הנקבה לאחד, לבלתי היות הזכר זכר, ולא הנקבה נקבה; ובעשותכם עיניים תחת עין, יד תחת יד, רגל תחת רגל, ודמות תחת דמות – אז תבואו אל המלכות."[163]

הזיווג הגשמי שמתבטא בנישואים הוא ביטוי לזיווג רוחני: איחוד הצדדים המנוגדים באדם שמאפשר השגה רוחנית.

***

נושא נוסף שמשותף לתפיסת העולם האיסיית ולהשקפותיו של ישוע הוא ההתייחסות לחיים שלאחר המוות. על פי עמדתם של הפרושים שמקובלת עד היום ביהדות הרבנית, תחיית המתים באחרית ימים משמעה תחייה פיזית של הגוף. בניגוד לכך האיסיים האמינו בהישארות הנפש אבל לא בתחייה פיזית של הגוף. השקפה זו מוצגת אצל יוסף בן מתתיהו במובאה שאותה ראינו כבר. (פרק ג-2 הערה 19).

"הנה הם מאמינים באמונה שלמה, כי הגופות כלים, יען אשר אין חמרם מתקיים, אולם הנשמות תשארנה לנצח ומוות לא ישלוט בהן, יען כי צמחו מהאור העליון (אתר) ובלהטי הטבע נמשכו את הגופות כמו אל בתי כלא, ואחרי עזבן את מוסרות הבשר כאילו הן נמלטות לחופשי מעבדות ארוכה ומתנשאות בשמחה למרום."

ביטוי לכך שהגוף מתכלה בעוד שלנשמה יכולים להיות חיים שלאחר המוות, נמצא גם בספר היובלים.

"בעת ההיא ירפא ה' את עבדיו וראו שלום רב וגרשו את שונאיהם ויראו צדיקים ויודו וישמחו בשמחה לעולם ועד וראו בשונאיהם כל משפטם וכל קללתם. וינוחו עצמותיהם בארץ ורוחם ירבה שמחה וידעו כי ה' עושה משפט ועושה חסד למאות ולרבבות ולכל אוהביו."[164]

מסתבר שהרעיון של תחיית המתים היה זר גם לישוע שהשקפתו דומה לזו של האיסיים. דוגמה לכך ניתן לראות במימרה הבאה מספר הבשורה של תומא.

"ויאמר ישוע: השמים האלה יחלפו, ואלה אשר ממעל להם יחלפו; ואשר מתים המה חיו לא יחיו, ואשר חיים המה לא ימותו. בימי אכלכם את אשר מתים הם, ותחיום. והיה בבואכם באור, מה תעשו? ביום היותכם אחד לשניים הייתם, ובהיותכם שנים מה תעשו?"[165]

רעיון דומה נמצא בסיפור הבא מתוך ספר הבשורה של מרקוס, שמתאר וויכוח של ישוע עם הצדוקים לגבי תחיית המתים.

"באו אליו צדוקים, האומרים שאין תחיית מתים, ושאלו אותו: 'רבי, משה כתב לנו שאם ימות איש והניח אשה ולא השאיר בנים, ייקח אחיו את אשתו ויקים זרע לאחיו. היו שבעה אחים. הראשון נשא אשה ומת ולא השאיר צאצאים. לקח אותה השני ומת ולא השאיר צאצאים, וכן גם השלישי. ככה כל השבעה לא השאירו צאצאים. אחרי כולם מתה גם האישה. בתחייה, כאשר יקומו, למי מהם תהיה לאשה, שהרי הייתה אישה לכל השבעה?' השיב להם ישוע: 'כלום אינכם טועים משום שאינכם יודעים את הכתובים, אף לא את גבורת אלוהים? כאשר המתים קמים אין הם מתחתנים, אלא שהם כמלאכים בשמים. ואשר לכך שהמתים קמים, האם לא קראתם בספר משה, במעשה הסנה, שהאלוהים אמר לו, 'אנכי אלוהי אברהם, אלוהי יצחק ואלוהי יעקב'? אין הוא אלוהי

163"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה כ"ב, עמוד 15.
164ספר היובלים, פרק כ"ג פסוקים ל' - ל"א. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד רס"ח.
165"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה י"א, עמוד 11.

המתים כי אם אלוהי החיים. אתם טועים מאד׳.״[166]

הצדוקים מתפלמסים עם ישוע וטוענים שהאמונה בתחיית המתים מובילה לאבסורד לוגי: ההלכה תחייב אישה להתחתן עם שבעה גברים. ישוע איננו מתווכח עם הצדוקים לגבי הפרשנות ההלכתית, אלא מסביר להם שהם טועים בהבנת המושג של תחיית המתים. ההסבר שלו - כאשר המתים קמים אין הם מתחתנים, אלא שהם כמלאכים בשמים – מדבר למעשה על הישארות הנפש ולא על תחיית הגוף, והוא למעשה ציטוט של ההשקפה האיסיית כפי שהיא באה לידי ביטוי במובאה מספר היובלים.
דוד פלוסר מצביע על כך שהאמונה בתחיית המתים של ישוע עצמו שהיא אחד מעיקרי האמונה המרכזיים של הדת הנוצרית, איננה מתבססת על השקפת עולמו של ישוע אלא דווקא על תפיסת עולם פרושית שישוע לא היה שותף לה.

״ישו זה, שאצל פאולוס הריהו ההוכחה המובהקת לתחיית המתים, אינו מזכיר כלל נושא זה, פרט למקרה אחד [פלוסר מתייחס לוויכוח עם הצדוקים], היוצא גם לפירוש אחר, מצטודד. וכך קיבלה הנצרות את רעיון תחיית המתים מן ההגות הרבנית – פרושית שדווקא בתור ניגוד לה כביכול קמה הנצרות מעיקרה.״[167]

***

הקבלה נוספת בין ישוע לאיסיים ניתן למצוא בהתייחסות לשלטון הזר. ישוע קרא לתלמידיו לקבל את השלטון הזר, ובאופן משתמע לא להיות מעורבים בסוגיות פוליטיות. הדבר בא לידי ביטוי במימרה שלהלן מתוך ספר הבשורה של תומא.

״ויראוהו מטבע זהב, ויאמרו אליו: אנשי הקיסר נוגשים בנו מס. ויאמר אליהם: תנו לקיסר את אשר לקיסר, ותנו לאלוהים את אשר לאלוהים, ותנו לי את אשר לי.״[168]

מימרה זו מופיעה בנוסח מורחב יותר גם בשלושת ספרי הבשורה הסינופטיים. להן אציג את הנוסח מספר הבשורה של לוקס (פרק כ' פסוקים 19-26).

״אותה שעה ביקשו הסופרים וראשי הכוהנים לשלוח את ידם בו, כי הבינו שעליהם המשיל את המשל הזה, אלא שפחדו מן העם. הם התחקו אחריו ושלחו מרגלים שהעמידו פני צדיקים כדי להיאחז בדבר מדבריו, במטרה למסור אותו לסמכות הנציב ולשפוטו. הללו פנו אליו בשאלה: ׳רבי, אנחנו יודעים שאתה מדבר ומלמד נכונה ואינך נושא פנים אלא מורה את דרך אלוהים על פי האמת. האם מותר לנו לתת מס לקיסר או לא?׳
הואיל וראה את עורמתם אמר להם: ׳הראו לי דינר. של מי הדמות והכתובת אשר עליו?׳ השיבו: ׳של הקיסר.׳
אמר להם: ׳אם כן, תנו לקיסר את אשר לקיסר ולאלוהים את אשר לאלוהים.׳
הם לא יכלו להיאחז בדבר מדבריו בנוכחות העם, ובתמיהתם על תשובתו שתקו.״

רעיון דומה ניתן למצוא בסרך היחד במדריך ל"משכיל" שהוא חבר בכת שהגיע למעלה רוחנית גבוהה.

״ואלה תכוני הדרך למשכיל בעתים האלה לאהבתו עם שנאתו: שנאת עולם עם אנשי שחת ברוח הסתר, לעזוב למו הון ועמל כפים כעבד למושל בו, וענוה לפני הרודה בו.״[169]

המשכיל נדרש להסתיר את שנאתו לאנשי השחת, לוותר להם על כספו ולהתייחס אליהם בענווה כמו שעבד מתייחס לאדונו. ניתן לראות שעמדתו של ישוע כלפי השלטון הזר תואמת

166"הבשורה על פי מרקוס", פרק י"ב, פסוקים 18-27.
167ד. פלוסר, "כת מדבר יהודה והנצרות לפני פאולוס", בתוך: "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989. עמוד 223.
168"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה ק', עמוד 33.
169יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שישית, עמוד 198.

את ההנחיות שנתנו חברי הכת ל"משכילים". אין לערב פוליטיקה ברוחניות, אלא יש להתייחס לשליטים בענווה ובשפלות רוח ולא להיכנס עמם לעימותים. בכך יתאפשר למשכיל להתמקד בהיבטים החשובים של חייו שהם בתחום הרוחני ולא בתחום הפוליטי.

***

המימרות של ישוע שהוצגו בפרק זה מצביעות על אופיה הרוחני של תורתו. המימרות שופכות אור על דמותו של ישוע, שהיה מורה רוחני בעל שעור קומה. במקביל ניתן לראות שמקורותיה של תורתו של ישוע קשורים לדרכם הרוחנית האיסיית. כאמור בפרקים הקודמים גורדייף פגש קבוצה של נזירים איסיים שעל פי המסורת שהייתה בידיהם, הם שימרו את דרכו המקורית של ישוע. ספר הבשורה של תומא שמציג את מימרותיו של ישוע ללא הדוקטרינה התאולוגית של פאולוס, ממחיש את הקשר בינו לבין האיסיים.

ח-3) המשיח הכוהן

התואר "משיח" שמיוחס לישוע מהווה עד היום את אחד מאבני היסוד של הדת הנוצרית. מאמיני הדת הנוצרית אינם קוראים לעצמם נוצרים אלא "משיחיים" (באנגלית Christians), מכיוון שהמילה היוונית "כריסטוס" היא תרגום מילולי ל"משיח" במובן של משיחה בשמן. אולם השימוש שעשו התאולוגים הנוצריים במונח משיח, שונה מהאופן שבו הבינו מושג זה בתקופתו של ישוע. האיסיים נהגו ליחס למנהיגיהם את התואר משיח במשמעות של אדם שהגיע להשגה רוחנית גבוהה. התואר משיח בהיבט הרוחני יוחס בספרות האיסיית לכוהנים, בשונה מהמשיח המדיני שאמור להיות מלך מבית דוד. ראינו כבר את ההתייחסות לכוהן כאל משיח במובאה שהוצגה קודם מתוך צוואת לוי (בפרק ו-3 הערה 93).

ויאמרו אלי קומה ולבשת את מעיל הכהונה ואת נזר הצדק ואת חושן הדעת ואת בגד האמת ואת ציץ האמונה ואת מגבעת היושר ואת אפוד הנבואה.
ויישאו כולם את הבגדים ויאמרו אלי מעתה היה כוהן לה׳ אתה וזרעך.
וימשחני הראשון בשמן הקודש וייתן לי שבט משפט.

לוי שהוא אבי שושלת הכהונה נמשח בשמן הקודש, כאות למעמדו הרוחני שמתבטא גם במעלות של דעת, אמת, אמונה, יושר ונבואה.
דוגמה לכך שהמנהיגים הרוחניים של כת האיסיים נחשבו כמשיחים ניתן למצוא בקטע ממגילות מדבר יהודה שנמצא במערה 4 בקומראן, והתפרסם ע״י הארכאולוג וחוקר המגילות ג'והן מרקו אלגרו.

״אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן, הואה צמח דוד העומד עם דורש התורה אשר בציון באחרית הימים, כאשר כתוב והקימותי את סוכת דוד הנופלת.״[170]

הביטוי אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן הוא ציטוט משמואל ב' (פרק ז' פסוק י"ד), ומתייחס לקשר בין האל למשיח מבית דוד. אולם הטקסט הקומראני מייחס את הקשר הרוחני עם האל גם ל"דורש התורה", שמגילת ברית דמשק מתייחסת אליו כאל מנהיגה הרוחני של הכת.
במובאה הבאה ממגילת ברית דמשק, מוצגת דמותו של "דורש התורה״.

״ויזכור אל ברית ראשונים, ויקם מאהרן נבונים ומישראל חכמים, וישמיעם ויחפרו את הבאר.
באר חפרוה שרים, כרוה נדיבי העם במחוקק.
הבאר היא התורה וחופריה הם שבי ישראל היוצאים מארץ יהודה ויגורו בארץ דמשק.
אשר קרא אל את כולם שרים כי דרשוהו ולא הושבה פארתם בפי אחד.
והמחוקק הוא **דורש התורה** אשר אמר ישעיה מוציא כלי למעשיהו.״[171]

על פי מגילת ברית דמשק הפסוק באר חפרוה שרים, כרוה נדיבי העם במחוקק שמקורו בספר במדבר (פרק כ"א פסוק י"ח) מדבר על אנשי הכת שברחו מיהודה לדמשק, ושמנהיגם (המחוקק) נקרא "דורש התורה״.
מובאה נוספת ממגילת ברית דמשק גם היא מציגה את דורש התורה כמשיח של אחרית הימים, באמצעות פירוש על תיאור יום הדין בספר עמוס (פרק ה' פסוקים י"ח – כ"ז). להלן תוצג המובאה מספר עמוס ולאחר מכן הפירוש של מגילת ברית דמשק.

״הוי המתאווים, את יום יהוה: למה זה לכם יום יהוה, הוא חושך ולא אור. כאשר ינוס איש מפני הארי, ופגעו הדוב; ובא הבית וסמך ידו על הקיר, ונשכו הנחש. הלא חושך יום יהוה, ולא אור; ואופל, ולא נוגה לו. שנאתי מאסתי, חגיכם; ולא אריח, בעצרותיכם. כי אם תעלו לי עלות ומנחותיכם, לא ארצה; ושלם מריאיכם, לא

---

170 J.M. Allegro, “Further Messianic References in Qumran Literature”, JBL 75, 1956
171 "תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. חלק VI, עמודים 6 -5.

אביט. הסר מעלי, המון שריך; וזמרת נבליך, לא אשמע. ויגל כמים, משפט; וצדקה, כנחל איתן. הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר, ארבעים שנה בית ישראל. ונשאתם, את סוכות מלככם, ואת, כיון צלמיכם כוכב, אלוהיכם, אשר עשיתם, לכם. והגליתי אתכם, מהלאה לדמשק: אמר יהוה אלוהי צבאות, שמו."

מחברה של מגילת ברית דמשק מייחס את הטרמינולוגיה המשיחית של ספר עמוס למנהיג הכת שנקרא "דורש התורה", שעליו הוא כותב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל.

"כאשר אמר והגליתי את סוכות מלככם ואת כיון צלמיכם מאהלי דמשק; ספרי התורה הם סוכת המלך כאשר אמר והקימותי את סוכת דוד הנופלת; המלך הוא הקהל וכיניי הצלמים, ויכון הצלמים הם ספרי הנביאים אשר ביזה ישראל את דבריהם; והכוכב הוא **דורש התורה** הבא דמשק כאשר כתוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל."[172]

בחלק אחר של מגילות קומראן שמכונה "סרך העדה", מוצגים כללי ההתנהגות שנדרשים מחברי הכת באחרית הימים. ניתן לראות בסרך העדה ביטוי להשקפת חברי הכת לגבי דרך התנהלותו של העולם האידאלי. המובאה שלהלן ממחישה את היחס של חברי הכת לכהן ולמשיח.

"מושב אנשי השם קריאי מועד לעצת היחד אם י...ד [האותיות חסרות במקור] בעת קץ המשיח אתם.
יבוא הכוהן בראש כל עדת ישראל וכל אחיו בני אהרן הכוהנים קריאי מועד אנושי השם, וישבו לפניו איש לפי כבודו.
ואחר יבוא משיח ישראל וישבו לפניו ראשי אלפי ישראל איש לפי כבודו כמעמדו במחניהם וכמסעיהם. וכל ראשי אבות העדה עם חכמיהם וידעיהם ישבו לפניהם איש לפי כבודו."[173]

סדר החשיבות שמשתמע ממובאה זו הוא ברור לחלוטין. הכוהנים שהם בעלי התפקיד הרוחני עומדים בראש המדרג, ואילו "משיח ישראל", שתפקידו הוא מדיני עומד מתחתם. למעשה סדר החשיבות שקבעו אנשי הכת לאחרית הימים איננו שונה מסדר החשיבות שהיה קיים בכת ממילא, כפי שממחישות ההנחיות למושב הרבים בסרך היחד.

"וזה הסרך למושב הרבים: איש בתכונו. הכוהנים ישבו לראשונה והזקנים בשנית ושאר כל העם ישבו איש בתכונו."[174]

במלים אחרות האיסיים לא ראו באחרית הימים שינוי משמעותי ביחס לחייהם בהווה. בהווה הכוהנים הם מנהיגי הכת, ואילו בעתיד הם יהיו המנהיגים הרוחניים של העם כולו.
במספר מקומות בכתבי הכת מוזכר "משיח אהרן" כקודם למשיח המדיני שנקרא "משיח ישראל", כפי שמומחש במובאות שלהלן.

"ומכול עצת התורה לא יצאו ללכת בכל שרירות לבם, ונשפטו במשפטים הראשונים אשר החלו אנשי היחד לתיסר בם, עד בוא נביא ומשיחי אהרן וישראל."[175]

"ואשר לא יחזיקו באלה לא יצליחו לשבת בארץ בבוא משיח אהרן וישראל באחרית הימים."[176]

"וזה פרוש המשפטים אשר יתהלכו בהם בקץ הרשעה, עד עמוד משיח אהרן וישראל ויכפר עוונם."[177]

172"תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. חלק VII, עמוד 7.
173יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך העדה" פרשה שניה, פרק ג', עמוד 269.
174יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שלישית, פרק ד', עמוד 143
175יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה חמישית, פרק ג', עמוד 190
176"תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. חלק XIII, עמוד 15.
177"תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. חלק XIV, עמוד 16.

הקדימות של המשיח הכוהני ביחס למשיח מבית דוד באה לידי ביטוי גם בספר צוואות השבטים. במובאה הבאה מצוואת יהודה מסביר יהודה (שדוד המלך הוא מצאצאיו) לבניו שהכהונה חשובה יותר מהמלוכה.

"ועתה בני הנני מצוה אתכם אהבו את לוי למען תישארו ואל תתנשאו עליו למען אשר לא תישמדו. כי לי נתן אלוהים את המלוכה ולו את הכהונה וישם את המלוכה תחת הכהונה. לי נתן את אשר על הארץ ולו את אשר בשמים. כי כאשר גבהו השמים מעל הארץ כן גבהה כהונת אלוהים ממלכות הארץ אם לא תסור בחטאה מאחרי ה' ומלכות הארץ תימשל בה."[178]

כל האמור לעיל ממחיש שהאיסיים ייחסו את הכינוי משיח למנהיגיהם הרוחניים שהיו ממשפחות הכוהנים. אותם כוהנים מנהיגי הכת שבמגילת ברית דמשק מכונים גם "דורש התורה" ו"מורה צדק", היו בעלי השגה רוחנית גבוהה. האיסיים מזכירים גם את משיח ישראל שתפקידו הוא מדיני, אבל חשיבותו פחותה ביחס למנהיגים הרוחניים.
סביר להניח שגם ישוע ראה את עצמו כמורה רוחני ולא כמנהיג מדיני. אין שום דבר במימרותיו שמצביע על שאיפה למנהיגות פוליטית. לפיכך המונח משיח שמיוחס לישוע ע"י תלמידיו (ויתכן שגם ישוע עצמו ייחס לעצמו את התואר משיח) מתייחס להשגתו הרוחנית, בדומה למשיחיות שייחסו האיסיים למנהיגיהם הכוהנים.
מחברי הבשורות הסינופטיות השקיעו מאמץ רב על מנת לקשור את ישוע לשושלת דוד, כהוכחה למשיחיותו. אולם סביר יותר שתלמידיו הישירים של ישוע ראו בו משיח רוחני בדומה לכוהן האיסיי, ולא משיח מדיני מבית דוד.
המושג "בן אלוהים", שגם הוא יוחס לישוע ע"י תלמידיו, מופיע כבר במקרא במובאה מספר שמואל ב' שהוצגה קודם וכן בתהלים "אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך" (פרק ב' פסוק ז').
בעולם המושגים היהודי פסוקים אלה מתארים את המעלה הרוחנית של המשיח, שמתוארת כיחס של קרבה בינו לבין האל. גם האיסיים, שייחסו למנהיגיהם הרוחניים מעלה רוחנית גבוהה, הבינו את המושגים "משיח" ו"בן אלוהים" כביטוי למעלה רוחנית זו. התאולוגיה הנוצרית שהפכה את ישוע לבן אלוהים שהוא בעל מעמד שווה לאלוהים, היא זרה לעולם המושגים האיסיי. יש להניח שהשקפה כזאת גם לא הייתה מתקבלת על דעתו של ישוע עצמו.
ביטוי לאופי הכוהני-רוחני של משיחיותו של ישוע נמצא באיגרת אל העברים שבברית החדשה. זהו חיבור חידתי מכיוון שהן מחברו, הן תקופת חיבורו, והן קהל היעד שאליו הוא מופנה אינם ידועים ושנויים במחלוקת. חלק מהחוקרים (וביניהם יגאל ידין)[179] סבורים שהאיגרת אל העברים נכתבה בארץ ישראל, וקהל היעד שלה היו כוהנים איסיים שהצטרפו על הכת היהודית–נוצרית החדשה. על מנת להסביר את הנימוקים לכך אביא להלן את פרק ה' מהאיגרת אל העברים בשלמותו.

"כל כהן גדול הלקוח מקרב בני אדם, ממונה למען בני אדם על עניני אלוהים כדי להקריב מנחות וזבחים על חטאים. הוא יכול לחמול על השוגגים והתועים, משום שגם הוא מוקף חולשה. מסיבה זאת הוא חייב להקריב על חטאים גם בעד העם וגם בעד עצמו. ואין איש לוקח לעצמו את הכבוד זולתי הנקרא מטעם אלוהים, כאהרן. כן גם המשיח לא נטל לעצמו את הכבוד להיות כהן גדול, אלא קבל זאת מאת האומר אליו, 'בני אתה, אני היום ילדתיך'; כמו שגם במקום אחר הוא אומר, 'אתה כהן לעולם על דברתי מלכי-צדק.'
ובימי היותו בגוף בשר ודם, הקריב תפילות ותחנונים בצעקה גדולה ובדמעות אל היכול להושיעו ממות, ואמנם נשמע בגלל יראת האלוהים שבו. ואף כי היה הבן, מסבלותיו למד לציית. וכאשר הושלם היה למקור של ישועת עולמים לכל המצייתים לו, ואלוהים קרא לו, 'כהן גדול על-דברתי מלכי-צדק.' על זאת יש לנו לומר דברים רבים, אך קשה להסבירם מפני שכבדו אוזניכם. הנה בזמן שעליכם להיות כבר מורים, שוב צריכים אתם

---

178ספר צוואות השבטים – צוואת יהודה, פרק כ"א פסוקים א' - ה'. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד קע"ח.
179 Rodney J. Decker, "The Original Readers of Hebrews", BBS, Journal of Ministry and Theology - Fall 1999.
http://www.bbc.edu/seminary/resources/jmat_volume3_2.asp

למישהו שילמד אתכם את ראשית יסודות דברי אלוהים ונהייתם זקוקים לחלב ולא למזון מוצק. הן כל מי שמאכלו חלב איננו מבין בדברי צדק, כי עודנו תינוק. אך המאכל המוצק הוא למבוגרים, אלה אשר חושיהם הורגלו על-ידי הניסיון המעשי להבחין בין טוב לרע."

מחבר האיגרת פונה על קבוצה של אנשים שמיועדים להיות מורים, ומציג בפניהם את הטענה שפועלו של ישוע בימי חייו הופך אותו לבעל מעמד שווה לכהן הגדול. אולם המחבר צריך להסביר כיצד ישוע הפך לכוהן למרות שלא היה ממשפחת כהונה. לפיכך משווה מחבר האיגרת את ישוע למלכי-צדק, שהוא הכוהן הראשון הנזכר במקרא. מלכי-צדק הוא הכהן היחידי במקרא שאיננו ממשפחת הכהונה, מכיוון שהוא חי לפני לוי שהיה האב הקדמון של משפחות הכהונה. מלכי-צדק גם הוא דמות חידתית שנזכרת במקרא פעמיים. התיאור ההיסטורי שלו נמצא בספר בראשית (פרק י"ד פסוקים י"ח – כ').

"ומלכי-צדק מלך שלם, הוציא לחם ויין; והוא כוהן, לאל עליון. ויברכהו, ויאמר: ברוך אברם לאל עליון, קונה שמיים וארץ. וברוך אל עליון, אשר מיגן צריך בידך; וייתן לו מעשר, מכול."

מלכי-צדק מתואר כמלך ירושלים וכוהן לאל עליון. הוא מברך את אברהם שחוזר מהמלחמה ואברהם נותן לו מעשר, כפי שהיה מקובל לתת לכוהנים. הקושי בפסוק זה הוא שמלכי-צדק שכמובן איננו יכול להיות מבני לוי, מתואר ככוהן בירושלים בתקופה שבה עדיין לא התקיים בה פולחן יהודי. המסורת על מלכי-צדק הכוהן מירושלים התקיימה גם בימי בית שני, וניתן למצוא לה ביטוי בשני מקורות. המקור הראשון הוא יוסף בן מתתיהו שמזכיר את מלכי-צדק בתיאור ההיסטוריה של ירושלים.

"והראשון אשר בנה את העיר היה מושל הכנענים, אשר נקרא בלשון אבותינו 'מלך-צדיק' (מלכי-צדק), וכשמו כן היה, כי הוא הראשון אשר כוהן לאלוהים והוא אשר בנה את המקדש לראשונה וקרא שם ירושלים לעיר, אשר היה שמה שלם בתחילה."[180]

הנקודה המעניינת בדבריו של יוסף בן מתתיהו היא שעל פי המסורת שהייתה בידיו התקיים בית מקדש בירושלים עוד בתקופה הכנענית, לפני ימיו של שלמה.
המקור השני הוא ספר חנוך ב', שנקרא גם חנוך הסלבי. ספר זה מצוי בשלמותו רק בסלבית כנסייתית עתיקה והוא התגלה ב-1886 בספריה הציבורית של בלגרד. הכינוי חנוך ב' נובע מתוכנו של הספר שעוסק גם הוא בחנוך בן ירד, אולם אין קשר בינו לבין ספר חנוך א'. יתרה מכך בשונה מספר חנוך א' לא נמצאו קטעים מחנוך ב' במערות קומראן, ולכן אי אפשר לשייך אותו ישירות לספרות האיסיית. אברהם כהנא שתרגם את הספרים החיצוניים לעברית סבר שספר חנוך ב' נכתב במקור בעברית, בתקופה שבית המקדש היה קיים ועבודת הקרבנות התנהלה בו כסדרה. כמוכן סבר כהנא שהספר תורגם ליוונית במצרים בסוף המאה הראשונה לספירה. לפיכך תאריך חיבורו של הספר הוא בין המאה ה-1 לפנה"ס לתחילת המאה ה-1 לספירה, לפני חורבן הבית. למרות שלא נמצאו קטעים מספר חנוך ב' במערות קומראן קיים דמיון רב בין תוכנו לבין תכנים של הספרות האיסיית, ובמיוחד לספר חנוך א' ולספר היובלים. רחל אליאור סבורה שספר חנוך ב' חובר ע"י אותם מחברים שכתבו גם את מגילות מדבר יהודה.
פרקים כ'-כ"ג בספר חנוך ב' מציגים את השתלשלות המסורת הכוהנית מחנוך שכבר הזכרנו אותו ועד מלכי-צדק. מלכי-צדק מתואר שם כבנו של ניר הכוהן, אחיו של נוח. הוא נולד בנסיבות פלאיות כשאשתו של ניר הרתה בגיל מאוד מבוגר, למרות שבעלה שהיה כוהן התנזר מקיום יחסי מין. על פי חנוך ב' מלכי-צדק שנולד לפני המבול נלקח ע"י המלאך מיכאל לגן עדן והוחזר אח"כ לעולמנו על מנת לשמש ככוהן גדול.

180 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ו', פרק עשירי, עמוד שס"ה.

"וישמע ה' אל ניר וירא אליו במראה הלילה ויאמר אליו. ניר את הרעות הרבות אשר בארץ לא אסבול עוד והנני חפץ להביא אבדן גדול על הארץ ואבד כל היקום אשר בארץ. ואל הנער אל תעצב ניר כי עוד מעט ואני שולח את מיכאל ראש מלאכי ולקח את הנער והושיבהו בגן עדן במקום אשר היה בו לפנים אדם שבע שנים כאשר היה לו רקיע פתוח תמיד עד שלא חטא. והנער הזה לא יאבד עם האובדים בדור הזה כי להיות כוהן הכוהנים לעולם מלכי-צדק יעדתיו ואעמידהו להיות ראש הכוהנים כאשר היו לפנים."[181]

הסיפור על מלכי-צדק בחנוך ב' יוצר מעין נקודת מפגש בין מסורת הכהונה המיתולוגית שמתחילה בחנוך (ראו פרק ו-3 לעיל) ומסתיימת במלכי-צדק, לבין אברהם וזרעו שמתחילים את מסורת הכהונה העברית.
אולם מסתבר שהמסורת שמוצגת בחנוך ב' לגבי דמותו הפלאית של מלכי-צדק היא קדומה יותר ומקורה כבר בתקופת המקרא. מזמור ק"י בתהלים מציג את מלכי-צדק כדמות שמימית שיושבת לצידו של האל ומסייעת לו לשפוט את העולם.

"לדויד, מזמור:
נאום יהוה, לאדוני שב לימיני; עד אשית אויביך, הדום לרגליך.
מטה עוזך ישלח יהוה, מציון; רדה, בקרב אויביך.
עמך נדבות, ביום חילך:
בהדרי קודש, מרחם משחר; לך, טל ילדותך.
**נשבע יהוה, ולא יינחם אתה כוהן לעולם; על דברתי, מלכי-צדק.**
אדוניי על ימינך; מחץ ביום אפו מלכים.
ידין בגויים, מלא גווייות; מחץ ראש, על ארץ רבה.
מנחל, בדרך ישתה; על כן, ירים ראש."

מסורת זאת שבה מלכי-צדק מתואר כדמות שמימית שיושבת לימין האל ושופטת את הרשעים, הייתה ידועה גם לכת מדבר יהודה. על כך מעיד הקטע הבא שנמצא במערה 11 בקומראן ונקרא מגילת מלכי-צדק.

"ואשר אמר בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו ועליו אמר וזה דבר השמיטה [...] פשרו לאחרית הימים על השבויים [...] והמה נחלת **מלכי צדק** אשר ישיבמה אליהמה וקרא להמה דרור לעזוב להמה משא כול עוונותיהמה.
וכן יהיה הדבר הזה בשבוע היובל הראשון אחר תשעה היובלים ויום הכיפורים הוא סוף היובל העשירי לכפר בו על כל בני אור ואנשי גורל **מלכי צדק** עליהמה [...] לפי כול עשותמה כיא הוא הקץ לשנת הרצון ל**מלכי צדק** ולצב[איו ע]ם קדושי אל לממשלת משפט כאשר כתוב עליו בשירי דויד אשר אמר אלוהים ניצב בעדת אל בקורב אלוהים ישפוט [...]
ואשר אמר עד מתי תשפוטו עוול ופני רשעים תישאו סלה פשרו על בליעל ועל רוחי גורלו אשר בסורמה מחוקי אל להרשיע **ומלכי צדק** יקום נקם משפטי אל וביום ההוא יצילמה מיד בליעל ומיד כול רוחי גורלו ובעזרו כול אלי הצדק [...]
הוא יום השלום אשר אמר ביד ישעיה הנביא [...] אומר לציון מלך אלוהיך ציון היא עדת כול בני הצדק המה מקימי הברית הסרים מלכת בדרך העם ואלוהיך הואה **מלכי צדק** אשר יצילמה מיד בליעל ואשר אמר והעברתמה שופר בכול הארץ."[182]

הפסוק באיגרת אל העברים מצטט את מזמור ק"י מתהלים, ומייחס לישוע את הכהונה, על בסיס ההבטחה של האל למלכי-צדק - אתה כוהן לעולם; על דברתי, מלכי-צדק.
ישוע יכול להיות כוהן למרות שאיננו שייך למשפחות הכוהנים בני לוי, כפי שמלכי-צדק היה

181חנוך ב', פרק כ"ג פסוקים ל"ד -ל"ז. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד קל"ט.
182המובאה לקוחה מאמרה של רחל אליאור "כיפורים, כפרה, טומאה וטהרה — זיכרון ושכחה, 'באר העבר' ותהום הנשיה", שהתפרסם ב"מחקרי ירושלים במחשבת ישראל", כרך כ"ב: "דברים חדשים עתיקים", החוג למחשבת ישראל, ירושלים תשע"א. עמודים 27 - 28.

כוהן. דמותו הפלאית של מלכי-צדק ככוהן וכדמות שמימית בעת ובעונה אחת, מסייעת למחבר האיגרת אל העברים להציג את ישוע באופן דומה.

"מלכי-צדק זה, מלך שלם, כהן לאל עליון, אשר יצא לקראת אברהם בשוב אברהם מהכות את המלכים וברך אותו, ואשר אברהם חלק לו מעשר מכל, פרוש שמו בראשונה מלך צדק; והוא גם מלך שלם, שפירושו מלך השלום; בלא אב, בלא אם, בלא ציון יוחסין, אין תחילה לימיו וגם לא סוף לחייו, ובהיותו דומה לבן האלוהים הוא נשאר כהן לתמיד."[183]

האיגרת אל העברים מצטטת מסורת כוהנית עתיקה שהייתה ידועה לחברי כת מדבר יהודה. יתכן שצודקים החוקרים שמסיקים מכך שמחבר האיגרת פונה אל קבוצה של איסיים שהכירו את המסורת הזאת, ומנסה לשכנע אותם שישוע הוא ממשיכו של מלכי-צדק ויורשה של המסורת הכוהנית שאותה שמרו האיסיים.
בפרק ח' (פסוקים 1-6) באיגרת אל העברים מתאר המחבר את ישוע ככוהן שמשרת במשכן רוחני. מחבר האיגרת טוען שהכוהנים שמשרתים במקדש משתמשים ב"מודל" של המציאות הרוחנית - ומשרתים בקודש לפי תבנית וצל של הדברים השמימיים - בעוד שהכוהן הרוחני (ישוע) הוא חלק מהמציאות הרוחנית עצמה.

"עיקר הדברים שנאמרו הוא: יש לנו כהן גדול היושב לימין כיסא הגדולה בשמים, והוא משרת בקדש ובמשכן האמתי אשר כונן יהוה ולא אדם. כל כהן גדול תפקידו להקריב מנחות וזבחים; לכן צריך שגם זה יהיה לו מה להקריב. אילו היה בארץ לא היה כהן, כי יש פה כוהנים המקריבים מנחות לפי התורה ומשרתים בקודש לפי תבנית וצל של הדברים השמימיים, כפי שצווה משה בבואו להקים את המשכן; הן אמר אליו, "ראה ועשה הכל כתבנית אשר-אתה מראה בהר." והנה ישוע השיג כהונה נעלה יותר, באותה מידה שהוא מתוך של ברית מעלה יותר אשר נוסדה על הבטחות טובות יותר."

ראינו כבר שבספרות האיסיית עבודת הכוהנים מתקשרת למציאות רוחנית גבוהה. המובאה שלהלן מצוואת לוי שבספר צוואות השבטים (פרק ו-3 הערה 94) מציגה השקפה כמעט זהה.

"ואז יקים ה' כוהן חדש אשר לו יגלו כל אמרות ה', והוא יעשה משפט אמת עלי אדמות במלאת הימים.
ויעלה כוכבו בשמים ככוכב מלך, ויאיר באור הדעת כשמש ליום, והוא יתגדל בעולם.
הוא יזרח כשמש על הארץ, ויסיר כל חושך מתחת השמים, ושלום יהיה בכל הארץ.
ישמחו השמים בימיו, ותגל הארץ, והעננים ישישו, ודעת ה' תערה על האדמה כמי הימים, ומלאכי הכבוד לפני ה' יגילו בו.
והשמים יפתחו, וממקדש הכבוד תערה עליו קדושה בקול אב, כמן אברהם ליצחק.
וכבוד אל עליון יערה עליו, ורוח דעת וקדושה תשכון עליו.
כי הוא ימסור את גודל תפארת ה' לבניו באמת לעולם, ולא יהי יורש לו לדור ודור עד עולם.
ולעת כהונתו ירבו העמים דעת על האדמה, ובכהונתו ייתם החטא, והרשעים יחדלו הרע והצדיקים ינוחו בו.
והוא יפתח את שערי גן עדן, ויסיר את החרב המפחידה את האדם.
וייתן לקדושים לאכול מעץ החיים, ורוח הקודש יהיה עימהם."

הדימויים של הכוהן החדש בצוואת לוי נראים כאילו הם מתייחסים לישוע, אולם ספר צוואות השבטים נכתב בתקופה חשמונאית, כ- 150 שנה לפני זמנו של ישוע וכ- 200 לפני שהתחברה האיגרת לעברים. סביר להניח שמחבר האיגרת אל העברים שאב את הדימוי של ישוע ככוהן שמשרת בעולמות הרוחניים מהספרות האיסיית.
המסקנה מכל האמור לעיל היא שמחבר האיגרת אל העברים מציג את ישוע כמשיח כוהני, בהתאם להשקפה האיסיית שייחסה לכוהנים מעלה רוחנית גבוהה שביטויה היה בתואר משיח. ישוע מתואר ככוהן שעבודתו היא בעולמות הרוחניים, בדומה לתיאורים האיסיים, שאותם הכיר כנראה המחבר של האיגרת אל העברים.

---

183איגרת אל העברים, פרק ז' פסוקים 1-3.

## ט. יהודים-נוצרים ואיסיים

ישוע הוצא להורג בצליבה בסביבות שנת 30 לספירה ע"י הנציב הרומי פונטיוס פילאטוס. לאחר מותו הוא הפך לסמל ששימש את פאולוס וממשיכיו לצורך יצירתה של דת עולמית חדשה. הדת הנוצרית התנתקה ממשנתו הרוחנית של ישוע, ויש להניח שהוא עצמו היה מסתייג ממנה. אולם ישנן עדויות לכך שחלק מתלמידיו של ישוע שמרו על דרכו הרוחנית המקורית.

פאולוס שהפך בהדרגה לאיש הדומיננטי ביותר בקרב ממשיכי דרכו של ישוע, הפך כת יהודית אזוטרית לדת עולמית חדשה שפנתה בעיקר ללא-יהודים. אולם חשוב לזכור שפאולוס לא היה תלמיד ישיר של ישוע, ולמעשה מעולם לא פגש אותו.

נזכיר שוב שגורדייף ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" טוען שדרכו של ישוע לא נשמרה במסגרת הכנסייה הנוצרית, אלא דווקא בקרב אחוות האיסיים שהיו ברובם יהודים (ראו פרק ב' לעיל הערות 5 ו- 7).

"בעניין זה עליך לדעת, שתורתו של ישו השתמרה בשלמותה בקרב קבוצת יצורים ארציים, ובעוברה מדור לדור הגיעה בצורתה המקורית עד ימינו אלה. קבוצת היצורים הארציים הקטנה נושאת את השם 'אחוות האיסיים'.

לאור זאת עלינו לחפש עדויות להשתמרותה של הדרך האיסיית לאחר מותו של ישוע, דווקא בקרב קבוצות יהודיות-נוצריות.

### ט-1) הקהילה היהודית-נוצרית בהר ציון

ספר מעשי השליחים, שנכתב כנראה ע"י לוקס שחיבר גם את ספר הבשורה שנושא את שמו, מספר לנו שתלמידיו הישירים של ישוע המשיכו ללמד את תורתו בירושלים.

"ויפנו וילכו ירושלימה מן ההר הנקרא הר הזיתים והוא קרוב לירושלים כדרך תחום שבת. ויבואו העירה ויעלו אל העליה אשר ישבו בה פטרוס ויעקב ויוחנן ואנדרי פילפוס ותומא בר-תלמי ומתי יעקב בן-חלפי ושמעון הקנא ויהודה בן-יעקב. כל אלה היו שוקדים יחדיו בלב אחד בתפילה ובתחנונים הם והנשים עם מרים אם ישוע ועם אחיו."[184]

הארכאולוג ברגיל פיקסנר סבור ש"העליה" המתוארת במובאה שלעיל הייתה בהר ציון, באותו מקום שבו נמצא היום האתר שמיוחס לקבר דוד ושבקומתו העליונה התקיימה הסעודה אחרונה. לטענתו של פיקסנר קבר דוד לא יכול להיות בהר ציון, מכיוון שעל פי המסופר במקרא דוד נקבר בתוך חומות העיר. ירושלים בתקופת דוד הייתה על הרכס שנקרא היום עיר דוד, וחומותיה לא הקיפו את הר ציון. מתחת ליסודותיו של המבנה המיוחס לקבר דוד שנבנה בתקופה הצלבנית, נמצאו שרידים של בית כנסת יהודי מהתקופה הרומאית.[185] בהר ציון חיה בסוף תקופת בית שני קהילה איסיית, שעל שמה נקרא אחד השערים בחומה "שער האיסיים" (ראו סעיף ג-2 לעיל, הערות 22 ו-23). מכאן מסיק פיקסנר שתלמידיו של ישוע התגוררו בקרב הקהילה האיסיית שחיה בהר ציון.

בנוסף לכך אנו לומדים מספר מעשי השליחים שתלמידיו של ישוע חיו במעין קומונה שבה הרכוש היה משותף.

"כל המאמינים היו יחדיו ובכל אשר היה להם היו שותפים. הם מכרו את אחוזותיהם ואת רכושם וחלקו אותם לכל, לכל איש כפי צרכו."[186]

---

184"מעשי השליחים", פרק א' פסוקים 12-14.

185 Bargil Pixner, "Church of the Apostles Found on Mt. Zion", Biblical Archaeological Review, May/June 1990

186"מעשי השליחים", פרק ב' פסוקים 44-45.

אורח חיים שיתופי הוא אחד מהמאפיינים של כת האיסיים. עדות לכך ניתן למצוא הן בדברי יוסף בן מתתיהו, והן בכללים לקבלת חברים חדשים לכת שמפורטים בסרך היחד.

״כי חוק הוא להם, אשר כל הנלווה על חבורתם (שיטתם) יפקיר את רכושו לכל החבורה (מסדר), ולא נמצאה בהם חרפת העוני, ולא גאות העושר, כי נכסי כל היחידים התערבו יחד ורכוש אחד לכולם, כאילו היו אחים מבטן.״[187]

״ואם יצא לו הגורל לקרוב לסוד היחד על פי הכוהנים ורוב אנשי בריתם, יקרבו גם את הונו ואת מלאכתו אל יד האיש המבקר על מלאכת הרבים.״[188]

מכל האמור לעיל ניתן להסיק שישוע ותלמידיו היו חלק מהקהילה האיסיית בהר ציון, ונהגו עפ"י כללי הכת שקבעו שהרכוש צריך להיות משותף. בהר ציון התקיימה ככל הנראה הסעודה האחרונה שמתוארת בברית החדשה, היא סעודת הפסח שלאחריה נצלב ישוע. לאחר מותו של ישוע המשיכו תלמידיו להתגורר בהר ציון ולשמור על הכללים של כת האיסיים.

<u>ט-2) יעקב הצדיק - אחיו וממשיכו של ישוע</u>
על פי עדויות שונות המנהיג הרוחני של הקהילה היהודית-נוצרית בהר ציון היה יעקב אחיו של ישוע, שמכונה גם יעקב הצדיק. על מעמדו של יעקב הצדיק מעיד הגסיפוס – היסטוריון נוצרי בן המאה השניה לספירה - שכתביו המקוריים אמנם אבדו אולם קטעים מהם מצוטטים בספרים של אבות הכנסיה. המובאה שלהלן לקוחה מספרו של אוסביוס – היסטוריון והארכיבישוף של קיסריה בן המאה ה-4 לספירה - "תולדות הכנסיה" (ספר שני, פרק כ"ג, 4-7).

״יעקב אחיו של האדון המכונה הצדיק ירש את ראשות הכנסיה, ביחד עם השליחים. הוא כונה הצדיק ע״י כולם, מזמנו של המושיע ועד היום; שכן רבים נקראים בשם יעקב. הוא היה קדוש מרחם אמו; הוא לא שתה יין או משקאות חריפים, הוא לא אכל בשר. על ראשו לא עלה תער; הוא לא משח את עצמו בשמן ולא הלך לבית המרחץ. הוא לבדו הורשה להיכנס לקודש הקודשים; מכיוון שהוא לא לבש גלימת צמר, אלא בגד מפשתן. הוא היה נכנס לבדו למקדש, ולעתים קרובות מצאו אותו על ברכיו מתחנן למחילה לעם, עד שמרוב כריעה התקשו ברכיו כמו ברכיים של גמל . בגלל צדקתו הרבה הוא נקרא הצדיק ועופל (מגן) העם.״[189]

על פי האמור בספר הבשורה של תומא, ישוע מינה את יעקב ליורשו.

״ויאמרו התלמידים אל ישוע: ידענו כי תלך מאיתנו; מי יהיה הגדול בנו? ויען ישוע ויאמר: מכל אשר תבואו, הלוך תלכו אל יעקב הצדיק אשר למענו נבראו שמים וארץ.״[190]

בין ספרי הברית החדשה נמצאת איגרת שמיוחסת ליעקב הצדיק ומיועדת לקהילות יהודיות נוצריות שחיו מחוץ לארץ ישראל. האיגרת של יעקב נפתחת בפניה לכל שנים עשר השבטים של ישראל (פרק א' פסוק א').

״יעקב, עבד אלוהים ואדוננו ישוע המשיח, דורש בשלום שנים-עשר השבטים שבגולה.״

טוד פנר (Todd C. Penner) – חוקר ומרצה ללימודי דת באוסטין קולג' שבטקסס – מצביע על

---

187יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קט"ו.
188יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שלישית, פרק ה', עמוד 150
189http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.iii.vii.xxiv.html#fna_iii.vii.xxiv-p19.3
190"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה י"ב, עמוד 12.

הסמליות שבפסוק זה: יעקב פונה לשנים עשר השבטים, שהם למעשה שנים עשר בניו.[191] פנר מצביע על מאפיין נוסף של איגרת יעקב, והוא היעדרה הכמעט מוחלט של התאולוגיה הנוצרית שמאפיינת את שאר ספרי הברית החדשה. למעשה המונח "ישוע המשיח" מופיע באיגרת רק פעמיים. יתרה מכך בניגוד לתאולוגיה של פאולוס שמדגישה את חשיבותה של האמונה בישוע כמשיח וכבן אלוהים, יעקב דווקא טוען שהמעשה חשוב יותר מהאמונה.

"היו עושי הדבר ולא רק שומעים, פן תרמו את עצמכם; כי מי ששומע את הדבר ואינו עושה, כמוהו כאיש המביט על תואר פניו במראה; הוא התבונן בעצמו והלך לו, ומיד שכח מה צורתו. אבל המשקיף בתורה השלמה, תורת החרות, ועומד בה מבלי להיות שומע ושוכח, אלא עושה בפועל - איש זה מבורך יהיה במעשהו."[192]

"אחי, מה תועלת בדבר אם יאמר איש, 'יש לי אמונה', ואין לו מעשים? התוכל האמונה להושיעו? אח או אחות אם יהיו בעירם ואין להם לחם חוקם, ואיש מכם יאמר להם, 'לכו לשלום, התחממו ואיכלו לשובע', ולא תתנו להם צורכי גופם - מה הועלתם? כך גם האמונה, אם אין בה מעשים, מתה היא כשלעצמה."[193]

פטריק הרטין – מרצה ללימודי דת באוניברסיטת גונזגה שבספוקיין שבמדינת וושינגטון בארה"ב – מראה שקיימות נקודות דמיון רבות בין ספר הבשורה של תומא לבין איגרת יעקב. בשני הספרים ישנה העדפה ברורה של עניים על עשירים וכן הטפה לפרישות מן העולם.[194] שתי המובאות הבאות מאיגרת יעקב ממחישות את דבריו.

"זאת היא עבודת אלוהים טהורה ותמימה לפני אלוהים אבינו: לפקד את היתומים והאלמנות בצרתם, ולהישמר נקי מטומאת העולם."[195]

"מפירי נאמנות, האינכם יודעים כי ידידות עם העולם היא איבה לאלוהים? לפיכך, מי שרוצה להיות ידיד לעולם הופך לאויב אלוהים."[196]

במובאה הראשונה מזהיר יעקב את תלמידיו שעליהם להישמר נקי מטומאת העולם. במובאה השניה הוא קובע כי מי שרוצה להיות ידיד לעולם הופך לאויב אלוהים.
המימרה הבאה מספר הבשורה של תומא מציגה רעיון דומה.

"ויאמר ישוע: הנה השמים והארץ ייגולו לפניכם, ואשר יחיה בחי לא יראה מוות ולא ייראו. כי אומר ישוע: המוצא את עצמו לא ישווה בו העולם."[197]

כשאדם מגיע להשגה רוחנית - המוצא את עצמו, אין דבר בעולם שמשתווה לכך - לא ישווה בו העולם.
במימרה נוספת מתוך ספר הבשורה של תומא מסביר ישוע לתלמידיו בתמציתיות מרובה כיצד ראוי לחיות בעולם.

"ויאמר ישוע: היו עוברי אורח."[198]

במלים אחרות לתלמיד הרוחני אין מה לחפש בעולם, כי הוא רק עובר אורח בו.

---

191 Todd C. Penner, "THE EPISTLE OF JAMES IN CURRENT RESEARCH", BS 7 (1999) 257-308
192 "איגרת יעקב", פרק א' פסוקים 22-25.
193 "איגרת יעקב", פרק ב' פסוקים 15-17.
194 Patrick J Hartin, "The Poor in the Epistle of James and the Gospel of Thomas",HTS 53/1 & 2, 1997
195 "איגרת יעקב", פרק א' פסוק 27.
196 "איגרת יעקב", פרק ד' פסוק 4.
197 הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה קי"א, עמוד 35.
198 הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה מ"ב, עמוד 20.

קרסטן פיטר טידה (Carsten Peter Thiede) – מרצה וחוקר פפירוסים מאוניברסיטת STH שבבאזל (שוויץ) - טוען שישנו דמיון סגנוני ניכר בין איגרת יעקב לבין סרך היחד. בדומה לסרך היחד גם איגרת יעקב כוללת הוראות לחברי הקהילה היהודית-נוצרית כיצד עליהם להתנהג[199]. להלן מספר מובאות שממחישות את קווי הדמיון בין איגרת יעקב לסרך היחד (את ההשוואה בין אגרת יעקב לבין סרך היחד מבסס טידה על מאמר של טוד פנר[200]).

| נושא | איגרת יעקב | סרך היחד |
|---|---|---|
| דיבור | "מי שסבור שהוא עובד אלוהים, ואיננו שם רסן ללשונו כי אם מתעה את לבו, עבודתו אינה אלא הבל." (פרק א' פסוק 26).<br><br>"אחי, אל תדברו רעות איש ברעהו. המדבר רעה באחיו ודן את אחיו, מדבר רעה בתורה ודן את התורה". (פרק ד', פסוק 11) | "ואשר ישיב את רעהו בקושי עורף ודבר בקוצר אפים לפרוע את יסור עמיתו באמרות את פי רעהו הכתוב לפניהו הושיעה ידו לו ונענש שנה אחת."[201]<br><br>"והאיש אשר ילך רכיל ברעהו והבדילהו שנה אחת מטהרת הרבים ונענש. ואיש ברבים ילך רכיל לשלח הוא מאתם ולא ישוב עוד."[202] |
| ענווה | "מי בכם חכם ונבון? יראה נא מתוך התנהגותו הטובה את מעשיו הנעשים בענווה וחכמה." (פרק ג', פסוק 13) | "להוכיח איש את רעהו באמת וענוה ואהבת חסד לאיש."[203] |
| סמכות שיפוט | "אחד הוא המחוקק ושופט, הוא אשר יכול להושיע ולאבד. ומי אתה כי תשפוט את עמיתך?" (פרק ד', פסוק 12) | "ואדעה כי בידו משפט כל חי ואמת כל מעשיו."<br>...<br>"לא אשיב לאיש גמול רע בטוב ארדוף גבר כי את אל משפט כל חי והוא ישלם לאיש גמולו."[204] |

סמכותו הרוחנית של יעקב הצדיק ניכרת גם באזכורים שלו בספר מעשי השליחים. כך למשל כאשר מתעורר ויכוח בין השליחים לגבי קבלתם של לא יהודים לכת היהודית-נוצרית יעקב הוא הפוסק, כפי שניתן לראות במובאה הבאה.

"כשגמרו לספר הגיב יעקב ואמר: 'אנשים אחים, שמעו אלי. שמעון סיפר כיצד לראשונה פקד אלוהים את הגוים לקחת מקרבם עם לשמו. ולזאת מסכימים דברי הנביאים, ככתוב:
'אחרי כן אשוב ואקים את-סכת דוד הנפלת והריסותיו אקים ובניתיה,
למען ידרשו את יהוה שארית אדם וכל הגוים אשר נקרא שמי עליהם.
נאם יהוה עושה כל אלה הנודעים מעולם.'
על כן אני פוסק שלא להקשות על אותם אנשים מן הגוים אשר שבים אל אלוהים, אלא לכתוב אליהם להימנע מטומאות אלילים ומזנות, מבשר הנחנק ומן הדם. הרי למשה יש מדורות קדומים אנשים המכריזים אותו בכל עיר ועיר, ומדי שבת הוא נקרא בבתי הכנסת.'[205]

במובאה זו יעקב משתמש בציטוט ואקים את-סכת דוד הנפלת שמקורו בספר עמוס (פרק ט' פסוק י"א). פסוק זה מופיע גם במובאה ממגילות קומראן שמתייחסת ל"דורש התורה" (ראו

199 Carsten P. Thiede, “The Dead Sea Scrolls and the Jewish Origins of Christianity”, Lion Publishing, 2000 עמוד 216.
200 Todd Penner, The Eschatological Framework of the Epistle of James, 1993-08. http://hdl.handle.net/10680/183
201 יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה רביעית, עמוד 159
202 יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה רביעית, עמוד 165
203 יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שלישית, פרק ב', עמוד 136
204 יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שביעית, פרק ב', עמודים 218-219
205 "מעשי שליחים" פרק ט"ו, פסוקים 13-21.

פרק קודם הערה 172 לעיל). אפשר לפרש את ההקשר של השימוש בפסוק זה באופן הבא: חברי כת האיסיים ייחסו למנהיגיהם דרגה רוחנית גבוהה, בדומה לדרגתם של הכוהנים המשיחים. יעקב הצדיק היה מנהיגה הרוחני של הכת היהודית-נוצרית לאחר מותו של ישוע, ולכן יוחסה גם לו דרגה רוחנית כזאת. לפיכך החברים בכת קבלו את סמכותו להתיר את קבלתם של לא-יהודים לכת ולקבוע את תנאי הצטרפותם.
יעקב הצדיק נחשב כמחברה של התפילה הנוצרית הקדומה ביותר, שנקראת הליטורגיקה של יעקב הקדוש. בבית 34 של תפילה זו מופיע אזכור של הכנסיה הנוצרית הראשונה בירושלים (שנקראת בתפילה "ציון").

"במיוחד עבור ציון המהוללת, אם כל הכנסיות."[206]

המונח כנסיה עלול להטעות מכיוון שכנסיות כפי שאנו מכירים אותן היום לא היה קיימות בתקופתם של ישוע ושל תלמידיו. לעומת זאת ידוע שבתקופת בית שני היו בתי כנסת, אולם תפקידם היה שונה מתפקידו של בית כנסת היום. בשנת 1913 מצא הארכאולוג ריימון וייל שחפר בעיר דוד, לוח אבן חקוק ביוונית. הכתובת על הלוח, שנקראה על שם האיש המוזכר בה - תאודוטוס בן וטנוס, נחקקה בחזיתו של בית כנסת מתקופת הבית השני. מכתובת זו ניתן ללמוד על תפקידם של בתי כנסת בתקופה שבה התקיים עדיין הפולחן בבית המקדש.

"תאודוטוס בן וטנוס כהן וראש בית הכנסת
בן ראש בית כנסת; נכדו של ראש בית כנסת
בנה את בית הכנסת לשם קריאת תורה ולימוד מצוות
(ו)את האכסניה והחדרים (ו)מתקני המים
לשם הארחת הנצרכים מן הנכר
שאותו (את בית הכנסת) יסדו אבותיו והזקנים וסימונידס."[207]

בתי כנסת היו למעשה מקומות התכנסות, שאליהם באו חברי הקהילה על מנת לקרוא בתורה וללמוד ביחד. מתקני המים שנזכרים בכתובת הם כנראה מקוואות טהרה (אין תרגום יווני למלה מקווה), ואכן נמצאו בקרבת המקום שבו נחשפה הכתובת שרידים של שני מקוואות טהרה. יוסף בן מתתיהו מספר על מקום הכינוס של האיסיים, שבו נערכו הסעודות והתקיימו התפילות.

"ואחרי זה הם מתאספים אל מקום אחד וחוגרים אזור בד ורוחצים את בשרם במים קרים ואחרי טהרתם הם פונים כולם למדור מיוחד, ששמה אינם נותנים לבוא לאיש זר, אשר לא מחברתם, והם הולכים בטהרה כהולך למקום קדוש ובאים אל מקום הסעודה הזה."[208]

לאור האמור לעיל ניתן לשער שלישוע ולתלמידיו היה בית כנסת בתוך השכונה האיסיית שבהר ציון, ושבו התקיימה גם הסעודה האחרונה. יש להניח שבית כנסת זה שימש לאחר מותו של ישוע את הקהילה היהודית-נוצרית, בהנהגתו של אחיו יעקב הצדיק.
קרסטן טידה סבור שבקהילה היהודית נוצרית שפעלה בהר ציון היו חברים רבים מכת האיסיים.[209] הוא מבסס את טענתו על ספר מעשי שליחים, פרק ו' פסוק ז'.

"דבר אלוהים שגשג ומספר התלמידים בירושלים גדל מאד וגם המון רב מן הכוהנים נשמעו לאמונה."

206 http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.xii.ii.html
207 כתובת תאודוטוס בן וטנוס נמצאת היום במוזיאון רוקפלר בירושלים.
208 יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים", תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז. ספר ב', פרק שמיני, עמוד קט"ז.
209 Carsten P. Thiede, "The Dead Sea Scrolls and the Jewish Origins of Christianity", Lion Publishing, 2000 עמוד 217.

טידה טוען שהכוהנים שעליהם מדובר לא יכלו להיות אנשי כת הצדוקים, שהיו אויביהם המרים של ישוע ושל תלמידיו. לפיכך כוהנים אלה יכלו לבוא רק מקרב כת האיסיים שמנהיגיה היו כוהנים. טידה מסביר שצריך לראות את המעבר של האיסיים לכת היהודית-נוצרית בעיניים של בני התקופה. חברי כת איסיים הכירו במנהיגותו הרוחנית של ישוע שהיה כנראה חבר בכת, ולכן ראו בכת היהודית-נוצרית שנוסדה אחרי מותו את הממשיכה של הדרך האיסיית.
בדומה לישוע, גם יעקב הצדיק הוצא להורג בשנת 62 לספירה, בפקודתו של כהן גדול שנוי במחלוקת בשם חנן בן חנן. תיאור המקרה מופיע אצל יוסף בן מתתיהו בספרו "קדמוניות היהודים".

"כשנודע לקיסר על מות פסטוס, שלח את אלבינוס כמושל יהודה. והמלך לקח את הכהונה הגדולה מיוסף ונתן את ירושת השלטון לבנו של חנן, שאף הוא נקרא חנן. על אותו חנן הזקן מספרים, שהיה איש מצליח מאוד: שכן היו לו חמישה בנים, וכולם היו כוהנים גדולים לאלוהים; הוא עצמו זכה למשרת כבוד זו זמן רב מאוד, דבר שלא אירע לשום אחד מהכוהנים הגדולים אצלנו.
וחנן הצעיר, שאמרנו עליו שקיבל את הכהונה הגדולה, היה שחצן ברוחו ועז פנים במידה שאינה מצויה, ונמנה עם כת הצדוקים, שהם מחמירים במשפט מכל היהודים, כפי שכבר סיפרנו.
ומפני שחנן היה (בעל טבע) כזה, חשב שזו שעת כושר לו, משום שפסטוס מת ואלבינוס היה עוד בדרך, והושיב סנהדרין של דיינים והביא לפניה את אחיו של ישו הקרוי המשיח - שמו יעקב - ואנשים אחרים וערך קטגוריה עליהם, כאילו עברו חוק, והסגירם לסקילה.
אולם אלה שנחשבו כצדיקי העיר והמדקדקים בחוקים הצטערו על כך, ושלחו בצנעה שליחים למלך וביקשו שיגזור על חנן שלא יעשה זאת בשום פנים: שכן לא נהג לפי שורת הדין גם קודם לכן. ואחדים מהם יצאו אפילו לקראת אלבינוס, שהיה בדרכו מאלכסנדריה, והסבירו לו שלא היתה הרשות ביד חנן להושיב סנהדרין שלא על דעתו.
אלבינוס נפתה בדברים אלה, וכתב בכעס אל חנן ואיים להיפרע ממנו. לפיכך נטל המלך אגריפס את הכהונה הגדולה ממנו, לאחר שמשל שלושה חודשים, ושם את ישוע בן דמני (לכוהן גדול)."[210]

הדחתו של חנן בן חנן ממשרת הכוהן הגדול בעקבות הוצאתו להורג של יעקב הצדיק, ממחישה עד כמה מנהיגותו רוחנית של יעקב הייתה מקובלת על הציבור היהודי בכלל.
ההערה - אולם אלה שנחשבו כצדיקי העיר והמדקדקים בחוקים הצטערו על כך – מעידה על כך שמעלתו הרוחנית של יעקב הוכרה גם בקרב המנהיגות הדתית של תקופתו, למרות שהוא היה מנהיגה של הכת היהודית–נוצרית.

210יוסף בן מתתיהו, "קדמוניות היהודים", ספר 20, 197-203. מתוך האתר של אוניברסיטת חיפה.
http://amitay.haifa.ac.il/index.php/Josephus,_Antiquities_20.197-203

ט-3) הקהילה היהודית-נוצרית לאחר מותו של יעקב הצדיק

העדויות לגבי הקהילה היהודית–נוצרית לאחר מותו של יעקב הצדיק הן מועטות. אנו יודעים שארבע שנים לאחר מות יעקב פרץ המרד הגדול ברומאים (בשנת 66 לסה"נ), ולאחר ארבע שנים נוספות חרב בית המקדש (שנת 70 לסה"נ). העדויות הארכאולוגיות מהחפירות בקומראן מצביעות על כך שהאתר חרב בשנת 68 לסה"נ, כנראה במסגרת הפעולות שנקטו הרומאים לדיכוי המרד.

ההיסטוריון הנוצרי אוסביוס כותב בספרו "תולדות הכנסיה" שהכת היהודית-נוצרית ברחה מירושלים לפני החורבן. (ספר שלישי, פרק ה', 3 בתרגום לעברית).

״אנשי הכנסיה של ירושלים הצטוו באמצעות התגלות שניתנה לאנשים שהיו מקובלים שם לפני פרוץ המלחמה, לעזוב את העיר ולהתגורר בעיר במחוז פראה שנקראה פלה. וכאשר אלו שהאמינו במשיח הגיעו לשם מירושלים, אז מכיוון שהעיר המלכותית של היהודים וכל ארץ יהודה התרוקנו מאנשים קדושים, דינו של האל השיג לבסוף את אלה שעשו עוול למשיח ולשליחיו והרס לחלוטין את דור מחללי הקודש.״[211]

אוסביוס מציג את חורבנה של ירושלים כעונש שניתן לעם ישראל ע"י האל בגלל הריגתם של ישוע ויעקב. לטענתו גם בריחתה של הקהילה היהודית-נוצרית מירושלים לפני החורבן הייתה תוצאה של התגלות אלוהית.

העיר פלה שאליה ברחה הקהילה היהודית-נוצרית, שכנה בעבר הירדן דרומית מזרחית לבית שאן. ישנם חוקרים שסבורים שחלק מאנשי הקהילה חזרו לירושלים לאחר חורבן הבית והקימו בית כנסת בהר ציון, באותו מקום שבו פעלה הקהילה לפני החורבן. אוסביוס מספר על קהילה נוצרית שפעלה בירושלים עד למרד בר כוכבא בשנת 132 לסה״נ, שכיהנו בה 15 בישופים שכולם היו יהודים ("תולדות הכנסיה" ספר רביעי, פרק ה', 2).

״למדתי מהכתובים שעד המצור שהטיל הקיסר אדראינוס על היהודים, היו בירושלים חמישה עשר בישופים אחד אחרי השני. נאמר עליהם שכולם היו ממוצא עברי, וקבלו את ידיעתם על ישוע בדרך טהורה, כך שהם היו מקובלים על המכובדים בקהילה ונמצאו ראויים לכהן כבישופים. באותו זמן כל המאמינים היו ממוצא עברי, וכך היה הדבר עד המצור על ירושלים. באותו מצור היהודים, שמרדו שוב ברומאים, הוכנעו לאחר קרבות קשים.״[212]

קרסטן טידה מצביע על הקשר בין המונח "בישוף״, שהוא תרגום לאנגלית של המונח היווני "אפיסקופוס" שפירושו "משגיח״, לבין המונח "מבקר" שמופיע במגילת ברית דמשק.[213]

״וזה סרך **המבקר** למחנה ישכיל את הרבים במעשי אל; ויבינם בגבורות פלאו.
ויספר לפניהם נהיות עולם בפרתיה; וירחם עליהם כאב לבניו.
וישיב לכל מדהובם כרועה עדרו; יתר כל חרצובות קשריהם לבלתי היות עשוק ורצוץ בעדתו.
וכל הנוסף לעדתו יפקדהו למעשיו ושוכלו וכוחו וגבורתו והונו.
וכתבוהו במקומו כפי היותו בגורל האמת.
אל ימשול איש מבני המחנה להביא איש אל העדה למרות פי **המבקר** אשר למחנה.״[214]

לאור הדמיון בין המונחים סביר להניח שהקהילה היהודית-נוצרית בירושלים התארגנה במתכונת דומה לזו של כת האיסיים, שבה המבקר (אפיסקופוס ביוונית או בישוף באנגלית) שימש כמשגיח רוחני של חברי הקהילה.

ישנן עדויות על בית כנסת (או בתי כנסת) שהיו קיימים בהר ציון גם במאה ה-4 לסה"נ. חלק

211 http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.iii.viii.v.html

212 http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.iii.ix.v.html

213 Carsten P. Thiede, “The Dead Sea Scrolls and the Jewish Origins of Christianity”, Lion Publishing, 2000 עמוד 213.

214 "תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו. חלק XIII, עמודים 15 -14.

מהחוקרים סבורים שבתקופה זו התקיים בהר ציון מרכז של הקהילה היהודית-נוצרית.[215] עדויות אחרות מצביעות על כך שלפחות חלק מהקהילה היהודית-נוצרית נשאר בעבר הירדן. אחת העדויות לכך נמצאת בכתביו של אפיפניוס, שהיה נוצרי ממוצא יהודי שהפך לאחר מכן לבישוף של סלמיס בקפריסין. אפיפניוס שחי במאה ה-4 לסה"נ כתב ספר בשם "תיבת התרופות" (Panarion ביוונית) שבו הוא מציג את כל תורות ה"כפירה" שהיו ידועות לו. באמצעות ספר זה נשתמרו עדויות על כתות נוצריות שלא היו חלק מהכנסיה הנוצרית הממוסדת, ואף נרדפו על ידה. במובאה הבאה מספר כ"ט של "תיבת התרופות" (קטעים 1.2 -1.3 ו- 7.4–7.8 בתרגום לעברית), מציג אפיפניוס כת של יהודים-נוצרים שלהם הוא קורא "נוצרים" (Nazoreans ביוונית בשונה משמה של הדת הנוצרית שביוונית נקראה "הדת המשיחית").

"אנשים אלה לא נתנו לעצמם את השם של המשיח או את שמו של ישוע, אלא קראו לעצמם נוצרים. אבל בזמן ההוא כל המשיחיים נקראו נוצרים. הם נקראו גם ייסאיים למשך תקופה קצרה, לפני שהתלמידים התחילו להיקרא משיחיים באנטיוכיה."[216]

...

"הם בקיאים לחלוטין בשפה העברית, מכיוון שאת כל ספרי התורה, הנביאים ואלה שנקראים כתובים – כוונתי לספרי השירה: מלכים, דברי הימים, אסתר וכל השאר – הם קוראים בעברית, כפי שנוהגים כמובן היהודים.
הם שונים מהיהודים ושונים מהמשיחיים בדברים הבאים: הם לא מסכימים עם היהודים בגלל האמונה שלהם במשיח, אבל הם גם לא מסכימים עם המשיחיים [הכוונה לכנסיה הנוצרית] מכיוון שהם עדיין כבולים לחוקי התורה: ברית מילה, שבת וכל השאר.
לגבי המשיח אינני יכול לומר אם גם הם תועים והולכים אחרי רשעותם של קרינטוס ומרינטוס ומתייחסים אליו כאל אדם בלבד, או האם הם מכירים באמת ומאשרים שהוא נולד למרים על ידי רוח הקודש. כת זו של הנוצרים נמצאת בברואה שבסוריה, בדקאפוליס[217] שליד פלה ובבשן במקום שנקרא בעברית כוכב.
כי זה היה המקום המקורי של הכת, מכיוון שכל התלמידים השתכנו בפלה אחרי יציאתם מירושלים, בעקבות זאת שהמשיח אמר להם לנטוש את ירושלים ולצאת ממנה עקב המצור שצפוי לה. הם התישבו בפראה מסיבה זו וכמו שאמרתי חיו את חייהם שם. במקום זה היה מקורה של כת הנוצרים."[218]

אפיפניוס כותב על כת יהודית-נוצרית שחיה בעבר הירדן ובגולן, אבל הוא טוען שמקורה באותם יהודים-נוצרים שברחו מירושלים לפלה קצת לפני חורבן הבית. באופן זה הוא יוצר את הקשר בין תלמידיו היהודיים של יעקב הצדיק לבין הכת שאליה הוא מתייחס. בנוסף לכך אפיפניוס טוען שבמשך תקופה מסוימת נקראו חברי הכת בשם "ייסאים". בקטע אחר של אותו פרק מודה אפיפניס שהוא אינו יודע מהו מקורו של שם זה, ומעלה את הסברה שהוא קשור לשמו של ישי אביו של דוד. אולם קשה להתעלם מהדמיון בין הכינוי "ייסאים" לאיסיים, במיוחד מכיוון שהשמות העבריים והארמיים תורגמו ליוונית ולכן עשויים היו להשתבש. אפיפניוס מעיד שהוא איננו מכיר את השקפתם של היהודים-נוצרים למעט העובדה שהם שמרו את מצוות התורה.
שלמה פינס – חוקר ומרצה לפילוסופיה יהודית באוניברסיטה העברית – גילה ופרסם עדות נוספת על כת יהודית–נוצרית שפעלה לאחר חורבן הבית. בשונה מהעדויות הקודמות של אבות הכנסיה שראו ביהודים-נוצרים כופרים, העדות שהציג פינס מקורה בכת עצמה. העדות נמצאה בטקסט ערבי שמחברו הוא מלומד מוסלמי בשם עבד אל-ג'אבר, וזמן כתיבתו הוא המאה ה-10 לספירה. הטקסט, שנקרא "ביסוס ההוכחות לנבואתו של אדוננו מוחמד", מתפלמס עם הנצרות במטרה להוכיח את עליונותו של האסלאם. אולם פינס מצא שחלק

215מיכאל ארליך ודורון בר, "תיאור ירושלים בחיבור 'מסע מבורדו': היבטים גאוגרפיים ותאולוגיים", קתדרה 113, תשרי תשס"ה. עמודים 39-41 והערה 17.
216השם משיחיים (Christians מהמלה היוונית כריסטוס – משיח) מופיע לראשונה בספר מעשי השליחים פרק י"א, פסוק 26: "ובאנטיוכיה לראשונה כנו את התלמידים "משיחיים".
217דקאפוליס – ביוונית עשר ערים, קבוצה של עשר ערים בארץ ישראל ובעבר הירדן וסוריה. ביניהן בית שאן, עמאן, סוסיתא.
218http://www.masseiana.org/panarion_bk1.htm#29.

מספרו של עבד אל-ג'אבר הועתק במלואו מטקסט קדום יותר של כת יהודית-נוצרית. זמן חיבורו המשוער של הטקסט היהודי–נוצרי הוא המאה ה-5 או ה-6 לספירה (לפני זמנו של מוחמד) והוא נכתב במקור בסורית עתיקה שהיא למעשה ניב של ארמית. המובאות הבאות מתוך הטקסט שהציג פינס (בתרגום לעברית) מלמדות על השקפותיהם של חברי הכת.

"לאחר מותו [של ישוע] תלמידיו היו עם היהודים ובני ישראל בבתי הכנסת שלהם וקיימו את התפילות והחגים של היהודים ביחד אתם. אולם הייתה אי הסכמה בינם לבין היהודים לגבי המשיח. הרומאים היו אז בשלטון והנוצרים התלוננו לרומאים על היהודים, הראו להם את חולשתם וביקשו את רחמי הרומאים עד שהם נענו להם. דבר זה קרה פעמים רבות, והרומאים אמרו לנוצרים: 'בינינו לבין היהודים ישנה ברית שמחייבת אותנו לא לשנות את חוקי הדת שלהם. אבל אם תעזבו את החוקים שלהם ותפרידו את עצמכם מהם, תתפללו למזרח כמונו, תאכלו את מה שאנחנו אוכלים ותתירו את מה שלגבינו אין עליו איסור, נעזור לכם ונהפוך אתכם לחזקים, והיהודים לא יוכלו לפגוע בכם. להפך, אתם תהיו חזקים יותר מהם.' הנוצרים אמרו: 'כך נעשה'; ואז אמרו הרומאים 'לכו ותביאו את חבריכם [הנוצרים-היהודים] ואת הספר שלכם.' הנוצרים הלכו לחבריהם והודיעו להם על דבר מה שקרה בינם לבין הרומאים ואמרו להם: 'תביאו את ספר הבשורה ותעמדו על מנת שנלך אליהם.' אבל החברים האלה אמרו להם: 'רעה עשיתם. אסור לנו לתת לרומאים לזהם את ספר הבשורה. כשנתתם תשובה חיובית לרומאים עזבתם את הדת. לכן איננו יכולים יותר להתרועע עמכם; להפך, אנו חייבים להצהיר שאין שום דבר משותף בינינו.' והם מנעו מהם לגשת ולקחת את ספר הבשורה. כתוצאה מכך פרצה מריבה אלימה בין שתי הקבוצות. אלה שדובר עליהם בהתחלה חזרו אל הרומאים ואמרו להם: 'תעזרו לנו כנגד החברים שלנו, לפני שאתם עוזרים לנו כנגד היהודים, ותיקחו מהם עבורנו את הספר שלנו'. בעקבת זאת החברים שעליהם הם דיברו ברחו מהארץ. הרומאים כתבו עליהם למושלים שלהם במחוז מוסול ובמחוז ג'זירה [צפון סוריה]. כתוצאה מכך נערך חיפוש אחריהם וחלקם נתפשו ונשרפו וחלקם נהרגו.
ואלה שנתנו תשובה חיובית לרומאים התכנסו והתייעצו כיצד להחליף את ספר הבשורה, מכיוון שהוא אבד להם. הם הגיעו למסקנה שהם צריכים לכתוב ספר בשורה. הם אמרו: 'התורה מורכבת רק מסיפורים על לידתם של הנביאים ועל תולדות חייהם. אנחנו ניצור ספר בשורה לפי אותה תבנית. כל אחד מאתנו ינסה להיזכר במלים של ספר הבשורה ובדברים שעליהם דיברו הנוצרים כשהם דיברו על ישוע.' לפיכך מספר אנשים כתבו ספר בשורה, ואחריהם באו עוד אנשים שכתבו ספר בשורה נוסף. באופן זה מספר ספרי בשורה נכתבו, אולם חלק ניכר מהדברים שנכללו בספר המקורי היו חסרים בהם. היו ביניהם אנשים אחדים שידעו דברים רבים שנכללו בספר הבשורה האמתי, אבל על מנת להשיג שליטה הם נמנעו מלספר עליהם.
....
כתוצאה מכך אין אף אחד מספרי הבשורה האלה שכתוב בשפתו של ישוע, שבה הוא וחבריו דברו, כלומר בשפה העברית, שהיא שפתו של אברהם ידידו של האלוהים ושל הנביאים האחרים, השפה שבה הם דיברו ושבה נגלו להם ולשאר בני ישראל הספרים של אלוהים, ושבה אלוהים פנה אליהם."[219]

מחבר הטקסט מציג עמדה הפוכה לזו של אוסביוס לגבי נסיבות בריחתה של הכת היהודית–נוצרית מירושלים. הסכסוך שהביא לבריחת הכת לא היה בין יהודים לנוצרים, אלא דווקא בין הנוצרים הלא יהודיים לבין חברי הכת היהודית-נוצרית. העדה הנוצרית ניסתה להתחבב על הרומאים אולם הכת היהודית-נוצרית סירבה לשתף פעולה, ובמיוחד סירבה למסור את ספר הבשורה שהיה ברשותה לרומאים. בעקבות זאת נאלצו חברי הכת לברוח מירושלים, ואף נרדפו על ידי הרומאים. קשה לדעת האם יש גרעין של אמת היסטורית בסיפור זה. עם כל זאת ברור שלכת היהודית-נוצרית הייתה מסורת שלפיה התגלע סכסוך בינה לבין הקהילה הנוצרית בירושלים, שהרקע שלו היה הכנסת אלמנטים זרים לתוך הדת החדשה.
טענה נוספת שעולה מן המובאה שלעיל היא שספרי הבשורה שנמצאים בידי העדות הנוצריות האחרות, אינם הספרים האמתיים שמייצגים את מה שישוע לימד. מחבר הטקסט טוען שספר הבשורה האמתי שלשונו הייתה עברית, היה אך ורק ברשות הכת היהודית-נוצרית. ספרי הבשורה הקיימים שנכתבו ביוונית הם שחזור חלקי וחסר, שנעשה לאחר בריחת חברי הכת היהודית-נוצרית מירושלים.

---

219 S. Pines, "THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמודים 14-16

הביקורת של הטקסט היהודי-נוצרי מתייחסת לשלושת הפלגים שהיו קיימים בזמן חיבורו בנצרות המזרחית: היעקובים (Jacobites – ששייכים היום לכנסיה הסורית האורתודוקסית), הנסטורינים (שנקראים היום הכנסיה האשורית) והאורתודוקסים (הם הכנסיה הביזנטית שהפכה אח"כ לכנסיה היוונית אורתודוקסית). המובאה שלהלן מתייחסת שוב לפלגים הנוצריים האלה ולאמונותיהם.

"דע לך, שהאל ירחם עליך, ששלושת הפלגים האלה לא מאמינים שאלוהים גילה לישוע בדרך כלשהי ספר או בשורה. אלא לפי דעתם ישוע יצר את הנביאים, גילה להם את הספרים ושלח להם מלאכים. אבל יש להם בשורות שנכתבו ע"י ארבעה אנשים, שכל אחד מהם כתב ספר. אחרי הראשון בא השני שלא היה מרוצה מהבשורה של קודמו וחשב שהבשורה שלו טובה יותר. הבשורות האלה תואמות ביניהן בחלקים מסוימים, ובחלקים אחרים אינן תואמות. בחלקן ישנם קטעים שלא מופיעים באחרים. ישנם סיפורים על אנשים – גברים ונשים – מבין היהודים, הרומאים והעמים אחרים שאמרו דברים כאלה ועשו דברים אחרים. ישנם הרבה הבלים, הרבה דברים טיפשיים ולא נכונים, הרבה דברי שקר וסתירות בולטות.

....

חלק, אבל קטן מאוד, מהמימרות של ישוע ומידע לגביו נמצא בהם."[220]

החלק הראשון מתייחס לאמונה באלוהותו של ישוע שאותה הכת היהודית-נוצרית שללה. מחבר הטקסט מתפלמס עם התאולוגיה הנוצרית, כפי שהיא באה לידי ביטוי בספרי הברית החדשה, שישוע הוא ישות רוחנית והוא שותף לאל בתהליך הבריאה ובניהול העולם. בחלק השני ממשיך מחבר הטקסט לתקוף את ספרי הבשורה שלטענתו יש בהם הרבה הבלים, הרבה דברים טיפשיים ולא נכונים, הרבה דברי שקר וסתירות בולטות.

כמוכן מציין מחבר הטקסט במפורש את המימרות של ישוע כביטוי לתורתו האמתית, וטוען שרק חלק מהן משתקפות בספרי הבשורה. בנושא זה דעתו של מחבר הטקסט היהודי-נוצרי זהה לדעתם של החוקרים בני ימינו לגבי מקור Q וספר הבשורה של תומא (ראו פרקים ח-1 וח-2 לעיל).

במובאה נוספת מסביר הטקסט היהודי-נוצרי את הסיבות לכך שהעדות הנוצריות בנות תקופתו אינן ממשיכות את דרכו האמתית של ישוע.

"דע לך .... שהפלגים הנוצריים האלה הם חסרי ידע לחלוטין לגבי ישוע, תולדות חייו וחייה של אמו; כל אחד מהמחברים של ספרי הבשורה למד על הדברים שאותם הוא כתב זמן רב אחרי שישוע וחבריו כבר לא היו בחיים, מאנשים שלא היה ברשותם הידע הנכון.

...

הוא [ישוע] ובני לווייתו התנהגו תמיד בדרך הזאת, עד שהוא עזב את העולם. הוא אמר לבני לווייתו: 'תעשו כפי שראיתם אותי עושה, תנחו אנשים לפי ההנחיות שנתתי לכם, ותהיו עבורם מה שהייתי עבורכם.' וכך עשו אלה שבאו אחרי בני לווייתו, וגם אלה שבאו אחריהם בדור השני. אולם לאחר מכן התחילו [הנוצרים] לעשות שינויים ולהכניס חידושים לדת, לחפש שליטה ולהתחבב על אנשים על ידי היענות לתאוות שלהם; הם [הנוצרים] ניסו להערים על היהודים ובכך לספק את כעסם עליהם, למרות שכתוצאה מכך הם היו צריכים לנטוש את דתם."[221]

בחלק הראשון של המובאה קובע מחבר הטקסט שלפלגים הנוצריים בני זמנו אין ידע נכון לגבי חייו של ישוע ובני תקופתו, מכיוון שספרי הבשורה שמהם הם שואבים את ידיעותיהם התחברו לאחר מותו של ישוע ע"י אנשים שלא הכירו אותו.

לאחר מכן מסביר מחבר הטקסט שתורתו האמתית של ישוע, שאותה הוא הורה לתלמידיו ללמד, השתמרה רק במשך שני דורות אחריו. תלמידיו הישירים של ישוע שמרו על תורתו,

---

220 S. Pines, "THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמוד 18

221 S. Pines, "THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמוד 25

וכן הדור הראשון והדור השני של תלמידי תלמידיו. אולם לאחר מכן התחילו חסידי הדת הנוצרית לעוות את תורתו של מורם, בעקר עקב השנאה ליהודים והרצון להתנכל להם. מובאה נוספת מהטקסט היהודי-נוצרי מתייחסת לאמונה בישוע כבנו של אלוהים באופן מילולי, וכשופט של אחרית הימים. דעה זאת מופיעה במקומות רבים בספרי הברית החדשה והיא חלק מהתאולוגיה הנוצרית שהפכה את ישוע לישות אלוהית. הטקסט היהודי-נוצרי מצטט את המימרה הבאה בשמו של ישוע, שבא הוא טוען שתפקיד השופט שמור רק לאל.

"אני לא אשפוט את עבדי האלוהים, ולא אקרא להם לתת דין וחשבון על מעשיהם. הוא ששלח אותי ישלם להם כגמולם."[222]

רעיון דומה ראינו כבר במובאה מאגרת יעקב (פרק ד', פסוק 12) שהוצגה קודם "אחד הוא המחוקק ושופט, הוא אשר יכול להושיע ולאבד. ומי אתה כי תשפוט את עמיתך?" ראינו כבר שלדעה זו של יעקב הצדיק, יש מקבילות בהשקפה האיסיית שבאה ליד ביטוי בסרך היחד. במובאות נוספות מהטקסט היהודי-נוצרי מצוטטים פסוקים מהברית החדשה שבהם ישוע מציג את עצמו כשליח האל שנשלח אל העם היהודי. לאור זאת טוען מחבר הטקסט אין בסיס לתאולוגיה הנוצרית שהפכה את ישוע לישות אלוהית.

"הדברים שאתם שומעים אינם שלי, אלא של זה ששלח אותי. אבוי לי אם אומר משהו מרצוני."[223]

"אם הייתם בניו של אברהם הייתם נשמעים לי, כי אני הוא בנו של אברהם."[224]

על בסיס הדעות שמוצגות בטקסט סבר פינס שחברי הכת היהודית-נוצרית שמרו על השקפתם בסוד מפני הממסד הנוצרי שהיה דומיננטי בתקופתם, ויתכן שאף חיו בסתר בתוך קהילות יהודיות.

"ההשערה שיהודים נוצרים ניהלו חיים מחתרתיים בקרב חלק מהקהילות הנוצריות, לא פוסלת השערה שניה שחלקם התמזגו, ואף היו בעלי השפעה, בקרב פלגים יהודיים. למעשה ייתכן שהיה להם קל יותר לחיות ביחד עם יהודים מאשר עם נוצרים, מכיוון שהם שמרו על המצוות של תורת משה. יתרה מזאת, חשיבותו של ישוע בתוך השקפה הדתית שלהם עשויה הייתה לרדת בגלל היריבות המחריפה שלהם עם הדת הנוצרית הדומיננטית."[225]

את השקפתם של חברי הכת כלפי הקונפליקט בין הדת הנוצרית החדשה לדת היהודית שממנה היא יצאה, מסכם פינס במובאה הבאה.

"בזמן חיבורו של הטקסט, הדת הנוצרית שהייתה הדת השלטת, הייתה מנוגדת לדת של ישוע. הם [מחברי הטקסט] האמינו שהתנוונות הדת הנוצרית נבעה מאהבת הכוח של המנהיגים הנוצריים, כמו פאולוס ואחרים. בין היתר, אהבת הכוח הזאת הייתה בעיניהם הסיבה להחלטה גורלית, שכתוצאה ממנה המיסיונרים הנוצריים התמקדו בניסיון להמיר את דתם של לא יהודים, שמתוארים בטקסט כבורים בענייני דת, במקום לנסות לפנות ליהודים שלא האמינו בשליחותו של ישוע, אבל היו עשויים לקבל אותו אילו פנו אליהם בשפתם. לדעתם מנהיגי הדת הנוצרית חששו שהיהודים, שהכירו את חוקי הדת, לא יתרשמו מהיומרנות שלהם. הן היהודים, שעשו כמיטב יכולתם להוציא את הנוצרים מתוך הקהילות שלהם, והן הכנסיות הנוצריות השליטות שרדפו

---

222 S. Pines, "THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמוד 6

223 S. Pines, "THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמוד 60

224 S. Pines, "THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמוד 61

225 S. Pines, "THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמודים 43-44

לעתים קרובות את היהודים, ראו בהפרדה בין היהדות לנצרות עובדה שאין מנוס ממנה, ושניתן להתייחס אליה בשאננות - ומעבר לכך לנוצרים גם היה הסבר תאולוגי להפרדה זו. בניגוד להם המחברים היהודים-נוצרים של הטקסט שלפנינו, וכפי הנראה גם חברים אחרים בכת שלהם, היו כנראה האנשים היחידים בעולם – בתקופה יחסית מאוחרת (כנראה המאה ה-5 או ה-6 לספירה) שבה חובר טקסט זה – שעדיין גינו את הקרע בין היהדות לנצרות, שתי דתות שהיו צריכות להישאר דת אחת. הם גם גינו את העובדה שהנוצרים (או לפחות רובם) כבר לא קוראים את ספרי הבשורה בעברית, שפת הדיבור של ישוע וכל הנביאים. די ברור שיהודים-נוצרים אלה האמינו שהם משמרים וממשיכים (כנראה במחתרת) את המסורת האותנטית של הקהילה היהודית-נוצרית הראשונה בירושלים שנוסדה ע״י התלמידים הישירים של ישוע, שהכירו לעומק את תורתו ולכן האמינו שהוא היה אדם ולא ישות רוחנית, ושמרו על חוקי התורה.״[226]

***

דוד פלוסר[227] ושלמה פינס זיהו מקור יהודי-נוצרי נוסף, בתוך כתב יד איטלקי שנמצא באמסטרדם בשנת 1709 ע״י מלומד אנגלי בשם ג'ון טולנד. כתב יד זה כולל בתוכו ספר בשורה שמקורו מוסלמי, והוא מכונה "הבשורה על פי בר-נבא[228]"; אולם פינס ופלוסר זיהו בחלקים מתוך הטקסט המוסלמי הזה מקור יהודי-נוצרי.
המובאות שלהלן מטקסט זה (בתרגום לעברית) מציגות קטעים שלקוחים על פי ההשערה של פינס מתוך המקור היהודי-נוצרי[229].

״בר-נבא, שליחו של ישוע הנוצרי, המכונה משיח, לכל יושבי הארץ הרוצים שלום ונחמה.
יקירי האהובים, בימים עברו פקד אותנו אלוהים העצום והנפלא באמצעות נביאו ישוע המשיח בחסד גדול של תורה ונסים; אבל מכיוון שרבים, שהוטעו על ידי השטן, מטיפים מתוך אמונה דתית, תורה של חילול הקודש, מכנים את ישוע בן האלוהים, דוחים את ברית המילה שנקבעה ע״י אלוהים לנצח, ומתירים אכילת בשר טמא: ביניהם גם פאולוס הוטעה, ועל אודותיו אני מדבר לא בלי צער. מסיבה זו אני כותב את האמת שאותה ראיתי ושמעתי, במהלך הקשר שהיה לי עם ישוע, על מנת שתיוושעו, ולא תוטעו על ידי השטן ותיכחדו במשפטו של אלוהים. לכן הישמרו מאלה שמטיפים לכם תורה חדשה שמנוגדת למה שאני כותב, על מנת שתוכלו להינצל לנצח.
מי ייתן שהאל הגדול יהיה עמכם וישמור אתכם מהשטן ומכל רע. אמן.״[230]

הפתיחה של הבשורה על פי בר-נבא מציגה את ישוע כנביא שנשלח מאלוהים. ניכר בכותב שהוא יהודי ששומר על מצוות התורה, והוא מזהיר את הקוראים מפני ההשקפה שישוע הוא בנו של אלוהים שמקורה לדעתו מהשטן. הוא מציין בצער שפאולוס גם הוא הוטעה ע״י השטן, וכוונתו כנראה לתאולוגיה הנוצרית שנוצרה על ידו. כמוכן הכותב מעיד על עצמו שהוא למד מישוע באופן ישיר, דבר שמצביע על כך שייחוסו של הטקסט לבר-נבא הוא כנראה שגוי (בר-נבא שמוזכר בברית החדשה לא היה תלמיד ישיר של ישוע, אלא למד אצל השליחים רק לאחר מותו של ישוע). בהמשך הטקסט מסביר הכותב כיצד נולדה האמונה באלוהותו של ישוע.

״בזמן ההוא הצבא הרומאי היה ביהודה, וארצנו נשלטה על ידי הרומאים בגלל החטאים של אבותינו. באותה עת נהגו הרומאים לסגוד ולכנות בשם אלוהים כל מי שחידש דברים לטובת פשוטי העם. וכך כמה מהחיילים

---

226 S. Pines, “THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE”, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמוד 65
227 ד. פלוסר, "הנצרות לאחר אספת השליחים", בתוך: "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989. עמוד 385.
228 בר-נבא, ששמו האמתי היה יוסף הלווי, נזכר בספר מעשה השליחים (ד', 36): ״ויוסף, אשר השליחים כינוהו בר-נבא, כלומר בן הנחמה, איש לוי יליד קפריסין,״
229 S. Pines, “THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE”, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמוד 71
230 מקור (פרק 1): http://www.barnabas.net/chapters/48-1-true-gospel-of-jesus

הרומאים שהיו במקרה בעיר נעים,[231] נזפו באנשים שם באומרם: ׳אחד האלים שלכם בא אליכם ואתם אינכם מתייחסים אליו. אילו אחד האלים שלנו היה מבקר אותנו, בוודאי שהיינו נותנים לו את הכל. אתם רואים כמה אנחנו יראים מפני האלים שלנו, כי לצלמיהם אנחנו מביאים את המיטב מכל רכושנו.׳ באמצעות דברי הסתה אלה השטן הדיח את אנשי נעים. אבל ישוע לא התעכב בנעים, אלא פנה לכפר נחום. בין אנשי נעים התעורר ויכוח גדול. חלק מהאנשים אמרו: ׳זהו האלוהים שלנו שבא אלינו׳; אחרים אמרו: ׳אלוהים הוא בלתי נראה ואיש איננו יכול לחזות בו, אפילו משה עבדו לא ראה אותו; לכן לא היה זה אלוהים שבא אלינו, אלא בנו של אלוהים׳. אחרים אמרו: ׳הוא איננו אלוהים ולא בן האלוהים, מכיוון שלאלוהים אין גוף להוליד עמו; אלא הוא נביא גדול של אלוהים.׳

וכך הסית השטן, עד שבשנה השלישית של כהונתו הנבואית של ישוע, חורבן גדול לעמנו עמד לקום מכאן.״[232]

מקורו היהודי-נוצרי של הטקסט ניכר במשפט וארצנו נשלטה על ידי הרומאים בגלל החטאים של אבותינו. המחבר מציג את האמונה באלוהותו של ישוע כרעיון רומאי פגני שנולד לאחר אחד ממעשי הניסים שחולל ישוע. גם כאן טוען המחבר שמקורה של האמונה באלוהותו של ישוע היא מהשטן.

***

ישנה עדות נוספת לקיומה של כת יהודית-נוצרית שנקראה ה"אביונים", שהשקפתה הוכרזה ככפירה על ידי הכנסיה הנוצרית. עדות זו נמצאת בספרו של אוסביוס "תולדות הכנסיה". (ספר שלישי, פרק כ״ז', 1-2, 4-6 בתרגום לעברית).

״השד הרע, שלא הצליח להפריד אחרים מנאמנותם למשיח אלוהים, הצליח לפגוע בהם בדרך אחרת וכך השליט עליהם את כוונתו. הקדמונים קראו לאנשים אלה האביונים מכיוון שהיו להם דעות עלובות ומרושעות לגבי המשיח.

הם ראו בו אדם רגיל, שצדקת דבריו נבעה רק ממעלתן של מידותיו הטובות, וסברו שהוא נולד לאדם רגיל [הכוונה ליוסף] ולמרים. לדעתם שמירת מצוות התורה היא הכרחית, מכיוון שלא ניתן להיוושע רק על ידי האמונה במשיח והחיים על פיה.

...

אנשים אלה גם חשבו שמן ההכרח לדחות את כל האגרות של השליח, שלו הם קראו בוגד בתורה [הכוונה לפאולוס] והם השתמשו רק בספר שנקרא הבשורה של העברים וחלקים מועטים משאר הספרים.

הם שמרו את השבת וכן את שאר המצוות של היהודים בדיוק כמוהם, אבל באותו זמן הם נהגו כמונו לחגוג את ימי האדון כזכרון לתחייתו של המושיע.

מסיבות אלו, וכתוצאה מדרכם זו הם קבלו את השם אביונים, שמסמל עד כמה ענייה הייתה הבנתם. מכיוון שזהו שמו של אדם עני אצל העברים.״[233]

הפרשנות של אוסביוס לשם "אביונים" היא כמובן מגמתית. יש להניח שכת של דוברי עברית שקוראת לעצמה בשם אביונים, עושה זאת עקב אידאליזציה של העוני. ההשוואה לאיסיים היא מתבקשת מכיוון שהם דגלו בשיתוף הרכוש ובחיי שוויון (ראו פרק ט-1 שלעיל הערות 187 ו-188).

יתרה מכך המונח אביונים היה כינוי שהאיסיים השתמשו בו לגבי עצמם בכתביהם, כפי שמודגם במובאות הבאות.

המובאה הראשונה לקוחה ממגילת פשר חבקוק שהתגלתה במערה 1 בקומראן.

“[כי חמת לבנון יחסך ושוד בהמות] יחת[כ]ה מדמי אדם וחמת ארץ קריה וכול יושבי בה - פשר הדבר על הכוהן הרשע לשלם לו את גמולו אשר גמל על **אביונים**;

---

231על פי המסופר בלוקס, פרק ז' פסוקים 11-16 ישוע החזיר לחיים נער בעיר שנקראה נעים (לפי המסורת בכפר נין שבגבעת המורה).

232מקור (פרק 48): http://www.barnabas.net/chapters/96-48-tumult-at-nain

233http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.iii.viii.xxvii.html

כיא הלבנון הוא עצת היחד והבהמות המה פתאי יהודה עושה התורה אשר ישופטנו אל לכלה כאשר זמם לכלות **אביונים**;
ואשר אמר מדמי קריה וחמס ארץ - פשרו הקריה היא ירושלים אשר פעל בה הכוהן הרשע מעשי תועבות ויטמא את מקדש אל וחמס ארץ המה ערי יהודה אשר גזל הון **אביונים**."[234]

המובאות הבאות הן ממגילת פשר תהלים, ומצוטטות בספרו של דוד פלוסר "יהדות ומקורות הנצרות".

"וענווים יירשו ארץ והתענגו על רוב שלום פשר על **האביונים** אשר יקבלו את מועד התענית שנצלו מכל פתי בליעל ואחר יתענגו על כל טוב הארץ."[235]

"פשרו על עדת **האביונים** היורשים נחלת כול הרשעים; לעולם ירשו את הר מרום ישראל ועם קודשו. יתענגו על רוב טוב."[236]

השקפת העולם של כת האביונים שמתוארת אצל אסוביוס דומה להשקפות שראינו אצל הכת היהודית-נוצרית שאותה מתאר פינס. בהחלט ייתכן שהמחבר של הטקסט שנמצא ע"י פינס היה חבר בכת האביונים. במקביל הכינוי "אביונים" מצביע על הקשר בין הכת יהודית-נוצרית לבין האיסיים, שהשתמשו בכינוי זהה לגבי עצמם.

234פשר חבקוק - http://he.wikisource.org/wiki/%D7%9E%D7%92%D7%99%D7%9C%D7%95%D7%AA_%D7%99%D7%9D_%D7%94%D7%9E%D7%9C%D7%97/1QpHab_%D7%A4%D7%A9%D7%A8_%D7%97%D7%91%D7%A7%D7%95%D7%A7

235ד. פלוסר, "אשרי עניי הרוח...", בתוך: "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989. עמוד 215 הערה 19.

236ד. פלוסר, "אשרי עניי הרוח...", בתוך: "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989. עמוד 216 הערה 21.

ט-4) עדויות על כתות יהודיות

ראינו שדרכם הרוחנית של האיסיים השתמרה במסגרת של כתות יהודיות-נוצריות, שבשלב מסוים ירדו למחתרת. ישנן גם מספר עדויות במקורות היהודיים לגבי כתות יהודיות שחיו חיי פרישות במדבר. עדויות אלה הן מועטות ואינן נותנות מידע רב על כתות אלה, ולכן לא ניתן לדעת האם מדובר באותן כתות יהודיות-נוצריות "מחתרתיות" שהוצגו קודם.
בספר הזהר שהתפרסם ע"י המקובל משה די ליאון במאה ה-13, אך מיוחס לתנא רבי שמעון בר יוחאי שחי במאה ה-2 לסה"נ, מופיע סיפור על קבוצה של יהודים שפרשו למדבר על מנת לעסוק בתורה וקראו לעצמם "פורשי מדבר". שתי המובאות שלהלן לקוחות מפרשת תצווה בספר הזהר.

"נשאו עיניהם וראו חמישה אנשים מאלו פורשי המדבר, שהיו הולכים לאחר הזקן לבקש אותו לומר להם תורה. קמו. אמר רבי שמעון, מכאן ולהלאה מה שמך. אמר נהוראי סבא. משום שיש נהוראי אחר אצלנו, על כן קוראים לי נהוראי סבא. הלכו רבי שמעון והחבריה שלו עמו שלושה מילין. אמר רבי שמעון לאלו האנשים האחרים, למה הוא הדרך הזה לכם. אמרו לו באנו לבקש לזקן הזה שיאמר לנו תורה, כי מימיו אנו שותים במדבר, כלומר שהם תלמידיו שבמדבר. בא רבי שמעון ונשקו לאותו זקן. אמר לו נהוראי שמך ואור אתה, והאור שורה עמך. כי נהוראי פירושו אור."[237]

"כשהגיעו אליו אמר לו רבי שמעון במשא קשורה לך על גבך אתה בא, כלומר שאין לך חמור שיישא משאך. רמז לו על מוחין דאחורים שאוחז שהם עליו כמשא, מי אתה. אמר לו יהודי אני. אמר רבי שמעון, דברים חדשים ודאי יש אצלך ביום הזה. אמר לו רבי שמעון, איפה הוא ארצך. אמר לו, דירתי היה בין אלו פורשי המדבר, שהייתי משתדל שם בתורה, ועתה באתי ליישוב, לשבת בצלו של הקב"ה בימים אלה של חודש השביעי הזה".[238]

מובאה נוספת מתוך פרשת בראשית בספר "זהר חדש" מספרת על קבוצה של פרושים שחיים במערה "במקום של ערביים" ועוסקים שם בתורה.

"רבי חזקיה אמר, אני הייתי במקום של ערבִיים, וראיתי אנשים, שהיו מתחבאים במערה בין ההרים, ובאים לביתם מֵערב שבת לערב שבת. אמרתי להם, מה זה שאתם עושים? אמרו לי, פרושים מהעולם אנו, ועוסקים בתורה בכל יום ויום, ולפעמים אין אנו אוכלים אלא רק עשב השדה."[239]

המקורות הנ"ל מצביעים על כך שהמחבר או המחברים של ספר הזהר, הכירו קבוצות של יהודים שפרשו למדבר לצורך תרגול רוחני. קשה לדעת לאיזה תקופה בדיוק מתייחס הסיפור על פורשי המדבר. ייתכן שמדובר בתקופתו של רבי שמעון בר יוחאי במאה -2 לסה"נ, אולם מצד שני ייתכן שהתקופה הנדונה קרובה לזמן פרסומו של ספר הזהר בימי הביניים.

***

התייחסות נוספת לכתות יהודיות שחיו בפרישות ניתן למצוא בכתביה של העדה הקראית. העדה הקראית התגבשה במהלך המחצית השניה של המאה השמינית ואמצע המאה התשיעית, באזור בבל (עירק של היום) ופרס שהיו תחת השלטון המוסלמי. חוקרים רבים הצביעו על קווי דמיון בין התנועה הקראית לכת מדבר יהודה. המובאה שלהלן מתוך מאמר של יורם ארדר – חוקר ומרצה להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת תל אביב – מציגה את נקודות הדמיון בין הקראים לכת מדבר יהודה.

"ההשקפה כי 'הספרות הצדוקית' שהייתה בידי הקראים מקורה במערות מדבר יהודה, התבססה במחקר על פי הראיות הבאות:

237"ספר הזהר – פירוש הסולם", פרשת תצווה, עמוד נ"ו, קמ"ד.
238"ספר הזהר – פירוש הסולם", פרשת תצווה, עמוד ל', פ'.
239"ספר הזהר – זהר חדש", בראשית חלק ב', הוצאת קבלה לעם, עמוד 12.

א. עיון בכתבי הקראים, ובייחוד בכתבי הקראים שחיו בארץ ישראל, מעיד על השפעה קומראנית בכל התחומים. מונחים הרווחים בספרות קומראן, כגון 'דורש התורה', 'מורה צדק', 'דרך אמת', מקובלים בספרות הקראים, וניכרות השפעות אף בתחום ההלכתי.
ב. במכתב ששלח הקתוליקוס הנסטוריאני של בגדד, טימותיאוס, לחברו בעילם בשנת 815 בקירוב הוא מוסר, 'שלפני עשר שנים' הגיע לידי יהודי ירושלים ספרי מקרא וספרים נוספים הכתובים עברית, שנמצאו דרך מקרה על ידי רועה בדווי במערה בקרבת יריחו. קיימת סברה במחקר, כי המגילות שטימותיאוס מזכיר, הן מגילות ים המלח שגילו הקראים בעת עלייתם לארץ.
ג. בשנת 1910 פרסם סולומון שכטר שתי תעודות מגניזת קהיר בנות המאה העשירית לערך, תחת הכותרת Fragments of a Zadokite Work זאת, בין השאר משום שמצא מקבילה לטקסט שבתעודות בספרו של קרקסאני[240], תחת הכותרת 'ספר צדוק', והן משום התפקיד המרכזי שממלא בית צדוק הכוהני בטקסט זה. עם גילוי מגילות ים המלח התברר, כי התעודות שפרסם שכטר, הן העתקות מאוחרות של 'מגילת ברית דמשק'. עיון בהלכות שבחיבור זה והשוואתן להלכה הקראית מעידים שהקראים הם שהעתיקו תעודות אלה והחזיקו בהן.
ד. על פי קרקסאני, ערב הופעתו של ישו פעלה כת, שהטמינה את כתביה במערות, ועל כן כינו אותה 'כת המערות'. הכת האמינה, שאל משני ברא את העולם מהאצלה של אל עליון. הקרא בנימין אלנהואנדי שחי במאה התשיעית והיה מראשוני הקראים, הושפע מתורת כת המערות. הרכבי, שהתייחס לדברי קרקסאני לפני גילוי מגילות ים המלח, סבר שכת המערות היא ענף של כת האיסיים, שפעלה במצרים, היא כת התראפויטים. על פי הסופר המוסלמי אלבירוני, שציטט מ'כתאב אל מקאלאת' לאבו עיסא אלוראק, חגגה כת המעארבה, שזוהתה במחקר עם כת המערות, את ראש השנה ביום ד'. מידע זה סייע רבות להבנת מבנה הלוח של כת קומראן; שכן מכתבי קומראן והספרות האפוקריפית לא ניתן היה לקבוע באיזה יום בשבוע חגגה הכת את ראש השנה. הזהות בין הלוח של כת קומראן לזה של כת המערות הביאה חוקרים לידי השערה, כי המגילות שנתגלו במדבר יהודה בתקופתו של טימותיאוס, הן מגילות כת המערות, ויש לזהותן עם המגילות הגנוזות."[241]

לדעתו של ארדר הקראים שחיו במאות ה-9 וה-10 לספירה, הכירו את הספרות האיסיית. היכרות זאת מתבטאת בדמיון הרב שבין המושגים והמונחים שבהם השתמשו הקראים לבין הטרמינולוגיה של הספרות האיסיית. כמוכן עצם העובדה שעותק של מגילת ברית דמשק התגלה בגניזה של בית הכנסת בן עזרא בקהיר, היא עדות לכך שהספרות האיסיית הייתה ידועה עוד בטרם התגלו מגילות מדבר יהודה.
אברהם אליהו הרכבי – היסטוריון יהודי שחי ברוסיה בין אמצע המאה ה-19 לתחילת המאה ה-20 – כתב חיבור בשם "לקורות הכתות בישראל" שבו הוא סוקר את המקורות היהודיים והמוסלמיים שעוסקים בכתות יהודיות בתחילת ימי הביניים. המובאה הבאה מחיבור זה עוסקת בספרים שחוברו ע"י כת יהודית שנקראה "כת המערות".

"בפרק ז' ידבר המחבר אודות כת מגאריה. השם הזה שהוראתו בערבית אנשי המערות (יאמר קרקסאני) ניתן להם עבור שספריהם נמצאו במערות. קרקסאני יהלל מחבר אחד מבני הכת ששמו אלאסכנדראני (האלכסנדרי) ויאמר כי החיבור שלו הוא היותר טוב ומפורסם מספרי המגאריים. ואחרי החיבור הזה (או אחרי המחבר הזה) יצא לאור חבור קטן הנקרא 'ספר ידוע' והוא גם כן חיבור יפה. בכל הספרים האחרים של המגאריים לא נמצא דבר טוב והגון, כי כמעט כל דבריהם מהבל יחד. בני הכת הזאת יחשבו את ראשי החודשים מזמן היגלות הלבנה החדשה. איזה מהם יאסרו את השחוק. ואצלם נמצאים פירושים רחוקים לכתבי הקודש. בהתנגדות לכת הצדוקים ירחיקו המגאריים את גשמיות הבורא, ואת הנמצא בכתבי הקודש אודות תכונות ה' ופעולותיו מיחסים הם למלאך נברא שלפי דעתם הוא ברא את העולם, ולמטה יאמר כי לדעה זאת נטה גם בנימין אלנהאונדי."[242]

הרכבי זיהה את כת המערות עם כת האיסיים, או עם כת התרפויטים (המרפאים) שמתוארת אצל פילון. יתרה מכך הרכבי טוען גם שהמחבר המכונה האלכסנדרי הוא פילון עצמו שלדעתו היה חבר בכת התרפויטים.

240יעקב הקרקסאני - חכם קראי בן המחצית הראשונה של המאה ה-10, שמקובל כמקור אמין לתקופה.
241יורם ארדר, חגי בן שמאי, "המפגש של הקראות עם המגילות הגנוזות והספרות האפוקריפית הקרובה לה", קתדרה 42, הוצאת יד בן צבי ירושלים, תשמ"ז, ינואר 1987. עמודים 58-60
242אברהם א. הרכבי, "לקורות הכתות בישראל", פטרסבורג, תרנ"ד. עמוד 4.

בהמשך מצטט הרכבי את ההיסטוריון המוסלמי שהרסאתני (חי בין אמצע המאה ה-11 לאמצע המאה ה-12) שגם הוא כתב על כת המערות.

״והנה שהרסתאני יאמר אודות כת האלמגאריה (אלמקארבה) כזה: ׳איזה מבני הכת הזאת יאמינו כי ה׳ ידבר עם נביאיו על ידי מלאך אחד שבחר בו מכל היצורים ועשה אותו לממונה עליהם. גם יאמרו כי כל הכתוב בתורה ובספרי הנביאים אודות תארי ה׳ הוא שייך אל המלאך הזה וכו׳. מספרים כי האיש אריוס [מייסד כתת הנוצרים הנקראת על שמו האריאנים] לקח איזה דברים מכת אלמגאריה שקדמה לו בד׳ מאות שנה.׳ והנה אריוס זה מת בשנת 336 לסה״נ ולפי חשבון זה זמן המגאריה הוא במאה האחרונה שלפני סה״נ.״[243]

על פי דבריו של שהרסתאני קבע הרכבי שכת המערות פעלה במאה הראשונה לפנה"ס, ולכן תיאור הכת מתאים מבחינה כרונולוגית לכת האיסיים. כמוכן כותב שהרסתאני שכתבי כת המערות השפיעו גם על אריוס – מייסד הפלג הנוצרי שנקרא על שמו אריאנים. אריוס היה כומר מצרי שחי בין אמצע המאה ה-3 לתחילת המאה ה-4 לסה"נ, וכפר באלוהותו של ישוע.
הרכבי מנסה לשער מיהם המחברים של ספרי כת המערות שהיו ידועים לקרקסאני. את הספר שנקרא "ספר הידוע" הוא מנסה לשייך לאחד ממשפחות הלוויים שחיו בתקופת נחמיה (המאה ה-5 לפנה"ס).

״הלוים בימי אלישיב יוידע ויוחנן, **וידוע** כתובים, ראשי אבות; והכהנים, על מלכות דריוש הפרסי.״[244]

כמוכן מציין הרכבי שעל פי דברי יוסף בן מתתיהו, שמו של הכוהן הגדול בתקופה שבה כבש אלכסנדר מוקדון את ירושלים (המאה ה-4 לפנה"ס) היה "ידוע" (קדמוניות היהודים, ספר 11 פרק ח').
בהמשך עוסק הרכבי בכת יהודית נוספת שישבה במצרים ונקראה אלקרעיה.

״בפרק ט׳ ידבר המחבר מבני הכתה הנקראת בשם אלקרעיה. והשם הזה לקוח מן המלה הערבית קרע (קישואים ודלועים) על כי בני הכת הזאת הכינו את כלי תשמישיהם מקישואים. גם יביא עוד ביאור אחר לשם הכת הזאת כי נקראו כן מפני שהיו מזרע יוחנן בן קורח שירד מארץ ישראל למצרים בימי ירמיהו הנביא (ירמיהו מ״א, ט״ז – י״ז; מ״ג, ד׳-ז׳).״
...
״עוד יאמר הקרקסאני כי יספרו אודותם ששבתו ביום א׳ בשבוע ביחד עם יום השבת. ומזה נראה – יוסיף המחבר לומר – כי היו נוטים לדת הנוצרים. מקום משכן בני הכתה הזאת במצרים היה על שפת יאור הנילוס כעשרים פרסה מן העיר פסטאט. ובסוף הפרק הזה יאמר הקרקסאני: ׳בראשונה חשבתי כי הכתה אלקרעיה הייתה אחרי זמן הנוצרי עד אשר מצאתי בספר דוד בן מרואן הנקרא ׳כתאב אלצראה׳ שהדת הנוצרית לקחה מדעות בני אלקרעיה. ומזה מוכח כי הכתה הזאת הייתה קודם זמן הנוצרי. ומפני שחשבתי בראשונה כי דת הנוצרית קדמה לכת אלקרעיה לכן הבאתי את הנוצרים קודם (בפרק ח׳).׳״[245]

הרכבי סבר שכת אלקרעיה שלדברי קרקסאני השפיעה על הנוצרים, הייתה פלג מצרי של כת האיסיים. ראויה לציון העובדה שפסטאט – העיר שבקרבתה חיו בני הכת – היא העיר שבה נמצא בית הכנסת בן עזרא, שבגניזה שלו התגלתה לראשונה מגילת ברית דמשק. פסטאט נמצאת כ-4 ק"מ דרומית לקהיר, והיום היא למעשה חלק מהכרך הגדול.
במקביל לכך אנו יודעים שחלק מהקראים התייחסו בחיוב לישוע וראו בו מורה רוחני חשוב. המובאה הבאה מחיבורו של עבד אל-ג'אבר שצוטט בפרק ט-3 שלעיל מזכירה פלג יהודי שהתייחס לישוע בחיוב, ולפי סברתו של פינס הכוונה היא לקראים.

״פלג מבין היהודים חושב שישוע, בנה של מרים, שהמוסלמים מתייחסים אליו כאל נביא והנוצרים מתייחסים

243אברהם א. הרכבי, "לקורות הכתות בישראל", פטרסבורג, תרנ"ד. עמוד 5.
244נחמיה, פרק י"ב פסוק כ"ב.
245אברהם א. הרכבי, "לקורות הכתות בישראל", פטרסבורג, תרנ"ד. עמוד 8.

אליו כאל אלוהים, הוא זה שנצלב ונהרג, היה בנו של יוסף הנגר. הוא נחשב אצלם כאדם צדיק וחסיד שהיה בעל מעמד חשוב בקרב היהודים. חלק מהיהודים שקינאו בו בגלל המעמד שלו השמיצו אותו והכפישו את שמו עד שהוא נרצח שלא בצדק. לדעתם של אנשי פלג זה, בניגוד לטענות של הנוצרים ושל המוסלמים, הוא [ישוע] לא טען שהוא משיח או נביא."[246]

המובאות הבאות מדברי קרקסאני ממחישות מדוע פינס משייך את דברי עבד אל-ג'אבר לקראים.

"[צדוק] היה הראשון שחשף את [סודם או חרפתם] של הרבניים, חלק עליהם בפומבי וגילה משהו מהאמת."
...
"יש קראים הטוענים שישוע היה אדם צדיק, כמו צדוק וענן ואחרים. הרבניים פנו נגדו עד שהרגוהו, כפי שביקשו להרוג את ענן ולא עלתה בידם. זאת דרכם כלפי כל מי שמבקש לחלוק עליהם."[247]

המובאה מראה את היחס האוהד של חלק מהקראים לנוצרים. יתרה מכך המובאה קושרת בין ישוע לצדוק, שנחשב ע"י חברי כת מדבר יהודה כמייסד שושלת הכהונה ואחד מהאבות הרוחניים של הכת.
ביטוי נוסף לקשרים שהתקיימו בין יהודים לנוצרים נמצא בסיפור התנצרותו של הפילוסוף היהודי דוד אבן מרואן אלמוקמץ (המכונה גם "המקמץ") שחי במאה התשיעית לסה"נ. הסיפור מופיע אצל קרקסאני ומוצג במובאות הבאות מחיבורו של הרכבי.

"בפרק ח' ידבר קרקסאני אודות הנוצרים ודתם, ויביא דעות שונות אודותם מהרבנים והקראים, ובתוכם גם את דברי ר' דוד המקמץ. ולא נביא הנה רק את הספור אודות "המקמץ" עצמו, על כי בו נמצאו איזה חדשות בעניין האיש הזה שעד הנה ערפל תחילתו. וזה תיאור הסיפור: 'הנה דוד בן מרואן אלרקי הנודע בכינויו אלמקמץ היה פילוסוף, ובראשונה היה יהודי ואחרי כן נתנצר בנציבין על ידי איש ששמו נאנא. והיה נאנא זה חשוב בין הנוצרים, כי היה מופלג בפילוסופיה ומלאכתו הייתה מלאכת הרפואה, ודוד המקמץ היה תלמידו שנים רבות והצטיין בפילוסופיה. וחבר נגד הנוצרים שני ספרים אשר בהם יטען עליהם, ושני הספרים מפורסמים הם, והוא תרגם גם כן מספרי הנוצרים ופירושיהם לכתבי הקודש: 'פירוש בראשית' שקרא שמו 'ספר בריאת העולם' (או ספר יצירה) וגם 'פירוש קהלת'."[248]

"'וכבר חיבר דוד מרואן אלרקי הנודע בכינוי אלמקמץ בביאור בראשית ספר יפה שתרגם מפירושי [הנוצרים] הסוריים. אך לפעמים הוא מקצר במקומות שהיה לו להאריך בהם, ולהפך הוא מאריך במקומות שאין בהם צורך לאריכות' ומדברי ר' משה בן עזרא בספרו הנזכר נוכל להוכיח כי פירוש המקמץ לבראשית לא היה תרגום פשוט מביאורי הנוצרים. כי היה בו מאמר מיוחד שבו התווכח עם בעלי הדעה שתורת משה תתבטל ותשתנה וזו היא גם דעת הנוצרים."[249]

סיפורו של אלמקמץ שנחשב לפילוסוף היהודי הראשון, ממחיש את הקשרים ששררו בין כתות יהודיות שלא קבלו את הסמכות הרבנית לכתות נוצריות. קרקסאני מעיד על עצמו שגם הוא קיים דיאלוג דתי פורה עם מלומד נוצרי בשם ישוע סבא שעליו הוא כותב את הדברים הבאים:

"התייחסתי בכבוד רב לחכמתו הרבה, מכיוון שמעולם לא פגשתי בין המלומדים הנוצריים, חסידי העיון הפילוסופי, אדם המתמסר כמוהו להימנעות מהשקר. כי לאחרים מביניהם, השקר הוא הנכס העיקרי שלהם."[250]

---

246 S. Pines, "THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE", Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13. עמוד 45

247 יורם ארדר, חגי בן שמאי, "המפגש של הקראות עם המגילות הגנוזות והספרות האפוקריפית הקרובה לה", קתדרה 42, הוצאת יד בן צבי ירושלים, תשמ"ז, ינואר 1987. עמוד 73.

248 אברהם א. הרכבי, "לקורות הכתות בישראל", פטרסבורג, תרנ"ד. עמוד 6.

249 אברהם א. הרכבי, "לקורות הכתות בישראל", פטרסבורג, תרנ"ד. עמודים 7-8.

250 Leon Nemoy, "A Tenth Century Criticism of the Doctrine of the Logos (John 1:1)", Journal of Biblical Literature,

***

העדויות שהוצגו בפרק זה מצביעות על קיומן של כתות יהודיות-נוצריות ששמרו על הדרך הרוחנית האיסיית, ושחיו בארץ ישראל, במצרים, בעבר הירדן ובסוריה. יש להניח שגורדייף יצר קשר עם אחת הכתות האלה בתחילת המאה ה-20 ואף התקבל כחבר בה. גורדייף מספר על נזירים איסיים שחלקם היו יהודים, ושחיו במנזרים נוצריים באזור ירושלים ובמצרים (ראו פרק ב' לעיל הערות 1 ו-2).

כמוכן העדויות ממחישות את קרבתם של ישוע ושל אחיו יעקב לדרך האיסיית, ותומכות בהשערה שישוע עצמו היה חבר בכת האיסיים. ראינו גם שהכתות היהודיות-נוצריות התנגדו לתאולוגיה שפיתחו פאולוס וממשיכיו, וטענו שהיא סטתה לחלוטין מדרכו של ישוע. עם הפיכתה של הנצרות מבית מדרשו של פאולוס לדתה של האימפריה הרומית, התחילו רדיפות של הכתות היהודיות-נוצריות והן נאלצו לרדת למחתרת. העדויות מהמקורות הקראים מצביעות על כך שתחת שלטון האסלאם יכלו כתות נוצריות ויהודיות לפעול ביתר חופשיות. הכותבים הקראיים שהיו משוחררים מהצנזורה הרבנית מתייחסים בחיוב לישוע (עם כי יחסם לדת הנוצרית הממוסדת הוא שלילי), וחושפים מגעים בין משכילים קראים ונוצרים. כמוכן ישנן עדויות שהקראים הכירו חלק מההשקפות האיסיות, ושימרו זכרון היסטורי לגבי ההשפעות של כתות יהודיות שמקורן כנראה איסיי על תורתו של ישוע.

---

.Vol. 64. No. 4, Dec. 1945 עמוד 518

**י. גורדייף והאיסיים**

עדותו של גורדייף לגבי פגישותיו עם האיסיים מצביעה על ההערכה רבה שהוא רחש להם. ראינו כבר במובאות קודמות שגורדייף ראה באיסיים את ממשיכי דרכו של משה. המובאה הבאה מהספר "סיפורי בעל זבוב לנכדו" מציגה את השקפתו של גורדייף לגבי מקורותיה של דרכו הרוחנית של משה.

"רוחב ידיעותיו הרפואיות של משה הגדול מתועד במקורות היסטוריים רבים. הם מסכימים בעדותם שידיעותיו באו לו מן הכוהנים הגדולים, שהיה תלמידם בשבתו במצרים, ואילו הם קיבלו את תורתם מאבות אבותיהם ביבשת אטלנטיס – המלומדים האמתיים הראשונים והאחרונים על פני האדמה, חברי אגודת האחלדנים."[251]

ידיעותיו של משה בתחום הרפואה מקשרות אותו לכת האיסיים ששמה בארמית הוא "המרפאים". ראינו כבר בפרק ג-3 שגם פילון מציין את הקשר בין האיסיים למשה (ראו שם הערה 29). בנוסף לכך מקשר גורדייף את דרכו הרוחנית של משה לימים קדומים מאוד שבהם התקיימה לטענתו היבשת האגדתית אטלנטיס. על פי המסופר ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" ביבשת אטלנטיס קמה לראשונה אחווה של אנשים שמטרתה הייתה לאפשר לבני האדם לממש את הפוטנציאל הרוחני שלהם, ושנקראה אגודת האחלדנים.
הטרמינולוגיה של "סיפורי בעל זבוב לנכדו" מזכירה במקצת את ספר חנוך א' ואת ספר היובלים. בספר מופיעות דמויות רבות של מלאכים, שרפים, כרובים וישויות לא אנושיות אחרות. ישויות אלה משמשות כשליחים וכמוציאים לפועל של האל הבורא היחיד. כמו בספרות האיסיית גם ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" מתרחשות מידי פעם טעויות בתהליך היצירתי של הבריאה, שבעטיין נגרמים נזקים לעולם ולמין האנושי.
המספר עצמו – בעל זבוב – איננו אנושי ושמו מתפרש בדרך כלל כשר השדים או כשטן. בתחילת הספר מסופר כיצד הוגלה בעל זבוב ע"י האל הבורא, כתוצאה מניסיונו להמריד מלאכים אחרים.

"זמן רב קודם לכן, כשבעל זבוב היה עדיין בביתו על כוכב הלכת קאראטאז, הוא נלקח – בשל תבונתו המיוחדת ורבת התושייה – לשרת על פני השמש "מוחלט", מקום מושבו העיקרי של אדוננו הריבון הנצחי, ועם כמה מן הדומים לו היה בין מקורביו של הוד נצחיותו.
אך מאחר שתבונתו עדיין לא עוצבה וחשיבתו הצעירה – ומשום כך הנלהבת, שזרם האסוציאציות התנהל בה באופן בלתי סדיר – הייתה אז חשיבה המבוססת רק על מושגים צרים – דבר טבעי אצל יצורים שאינם אחראיים לגמרי – הוא הבחין יום אחד בכך, שבאופן ניהולו של העולם יש דבר מה שנראה לו 'חסר הגיון'; ומשזכה לתמיכה בקרב חבריו – יצורים שכמוהו לא עוצבו כל צורכם – נמצא מתערב בעניין לא לו.
מזגו של בעל זבוב היה כה חזק ונמרץ עד שפעולתו, שנתמכה בידי חבריו, שבתה עד מהרה את תבונת כולם והביאה את האימפריה המרכזית של המגאלוקוסמוס אל סף מהפכה.
משהגיע הדבר לידיעתו, נאלץ הוד נצחיותו, למרות אהבתו הגדולה ורחמיו האינסופיים, להגלות את בעל זבוב ואת ידידיו לאחד מן המחוזות המרוחקים של היקום – מערכת השמש "אורס", שבפי תושביה מכונה סתם 'מערכת השמש'."[252]

קשה שלא לשים לב לדמיון שבין סיפור זה ל"מרד העירים" שמתואר בהרחבה בספר חנוך א' ובספר היובלים (ראו פרק ו-1 שלעיל הערות 73 ואילך). בשני המקרים מדובר במרד של מלאכים שיוצאים כנגד חוקי האל ונענשים על כך בהגליה. יתרה מכך תיאור "העירים" בספר היובלים מצביע על כך שכוונתם המקורית הייתה לסייע למין האנושי.

"...ויקרא את שמו ירד כי בימיו ירדו מלאכי ה' אשר עירים ייקראו על הארץ ללמד את בני האדם עשות משפט וצדק בארץ."[253]

---

251ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 672.
252ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמודים 46 - 47.
253ספר היובלים, פרק ד' פסוק ט"ו. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956, עמוד ר"ל.

התיאור ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" מציג את בעל זבוב ואת בני שבטו (שגם הם כמובן לא אנושיים) באופן דומה. הם קיימו קשרים עם בני אדם בעלי יכולות רוחניות גבוהות על מנת לסייע להם בתהליך התפתחותם, ובין היתר היו בקשר עם חברי אגודת האחלדנים שנוצרה על היבשת אטלנטיס.

"קשרי הידידות בין בני שבטנו לבין חברים מאגודת האחלדנים הישנה נוצרו בימים שהכירום ביבשת אטלנטיס כמעט מיום היווסדה של האגודה."[254]

מוטיב זה של קשר בין מלאכים לבני אדם נבחרים בעלי יכולות רוחניות גבוהות, גם הוא אופייני לספרות האיסיית כפי שהוצג בפרק ו-3 שלעיל. יתרה מכך ישנם קווי דמיון בין מייסדה של אגודת האחלדנים ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" - שנקרא בל-קולטאסי – לבין דמותו של חנוך בספרות האיסיית.
להלן תיאורו של בל-קולטאסי ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו".

"...התברר לי שהאגודה המדעית של האחלדנים, שנוצרה על יבשת אטלנטיס, ושחבריה היו יצורים תלת מרכזיים של הארץ, נוסדה שבע מאות שלושים וחמש שנה לפני ההפרעה הטראנסאפאלניאנית השנייה. היא נוסדה ביוזמתו של יצור משם בשם 'בל-קולטאסי' שידע להביא את שכלול חלקיו הישותיים העליונים עד לישות של 'יחיד נצחי' קדוש; החלק העליון של ישותו שוכן עתה על כוכב הלכת הקדוש מצרף."[255]

וכך מתואר חנוך בספר היובלים.

"וביובל העשתי עשר לקח לו ירד לאשה את בכה בת רצואל בת אחות אביו, בשבוע הרביעי ליובל הזה. ותלד לו בן בשבוע החמישי בשנה הרביעית ליובל, ויקרא את שמו חנוך. הוא היה הראשון מבני אדם הילודים על הארץ אשר לימד את הכתב את הדעת ואת החכמה. ויכתוב את אותות השמים לסדר חודשיהם בספר, למען ידעו בני אדם את עת השנים לסדרי חודש וחודש במספרם. ויכתב בראשונה עדות, וייתן לבני אדם עדות על משפחות האדמה, וילמדם לדעת שבועי היובלים, ויודיעם את ימי השנים, ויערוך את החודשים, ואת שבתות השנה הואיל באר להם כאשר הראינו לו לדעת. ואת שכבר היה ואת אשר בוא יבוא באחרית הימים ראה בחלומו, את אשר יקרה את בני האדם לדורותיהם עד יום המשפט. את הכל ראה והבין וכתב בספר לעדות, וישם אותו לעדות על הארץ לכל בני האדם ולדורותיהם."[256]

חנוך מתואר כיחיד סגולה שנחשף לסודות הדעת והחכמה העליונים, מתוך מטרה להנחיל אותם למין האנושי. נזכיר שהמונח "עדות" שמופיע במובאה שלעיל לקוח מתורת הכוהנים, ומשמעותו חוק אלוהי שיש לציית לו (ראו פרק ז' שלעיל הערה 119).
לדמותו הייחודית של חנוך מוקדש מאמרה של רחל אליאור "חנוך בחרתה מבני אדם", וכך היא כותבת שם.

"חנוך בן ירד (בראשית ה', כ"א-כ"ד) מתואר בספרות הכוהנית העשירה שנכתבה במאות האחרונות לפני הספירה, כאדם שאין דומה לו, המגלם את ראשית התודעה הכרוכה בדעת, בעדות, בזיכרון כתוב, ובידע הנגלה בחזון הנפרש מעבר לקיומם של בני חלוף."
....
"חנוך המכונה עד ו'סופר צדק' (חנוך א' י"ב, ג'-ד'; ט"ו, א'; היובלים ד', י"ז-כ"ד; ז, ל"ט) הוא מייסד מסורת הכהונה המיוסדת על עדות כתובה הקשורה בזמן מקודש ובמקום מקודש החורגים מגבולות הזמן והמקום (היובלים ד', י"ז-כ"ה), באשר הוא ראשון בעלי התודעה ההיסטורית, הנשענת על עדות ראייה ושמיעה של יחיד סגולה הזוכה לראות ולהבין, לשמוע ולזכור את שנבצר מזולתו, או לבטא את מה שנגלה בהשראה

---

254ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 213.
255ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמודים 207 - 208.
256"ספר היובלים" תרגום שלמה ראבין, אתר דעת, תשס"ז, 2006.
http://www.daat.ac.il/daat/hasfarim/hayovlim/4.htm

אלוהית או מלאכית, בחזון ובחלום, ומסוגל ללמוד לתרגם זאת לטקסט כתוב בעל משמעות."[257]

גורדייף מתאר את אגודת האחלדנים כמקור של ידע רוחני אזוטרי שהופץ לאחר מכן במקומות שונים בעולם. באופן מיוחד מקשר גורדייף את אגודת האחלדנים עם משה שלמד את תורתם במצרים. לפיכך בל-קולטאסי הוא האב הרוחני של תורת משה, ומקביל לחנוך שנחשב ע"י האיסיים כמייסדה של שושלת הכוהנים.
גורדייף מזכיר ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" את המונח "ההפרעה הטראנסאפאלניאנית השנייה" שפירושו שקיעתה של היבשת אטלנטיס.

"זמן מה לאחר ירידתי הראשונה בא על כוכבם אסון טבע שני, אך הפעם בעל אופי מקומי שלא היה בו כדי לעורר חשש לאסון בממדים קוסמיים. במהלך אסון זה יבשת אטלנטיס שבימי ביקורי שם הייתה היבשת הגדולה ביותר ומקום מחייתם העיקרי של חביביך, שקעה במעמקי כוכב הלכת עם עוד אדמות מוצקות גדולות וקטנות, כשהיא גוררת עמה את היצורים התלת מוחיים שחיו בה וכמעט את כל מה שרכשו והשיגו במהלך מאות השנים שחלפו."[258]

קיים דמיון בין התיאור המקראי של המבול (שמופיע גם במסורות עתיקות אחרות) לבין התיאור של שקיעתה של אטלנטיס. העדות לגבי קיומה של ממלכה קדומה בשם אטלנטיס נמצאת בדיאלוג "טימאוס" של אפלטון. בדיאלוג זה מסופר על כהן מצרי שמספר לסולון (מדינאי יווני שחי באתונה בין המאות ה-7 וה-6 לפנה"ס) על ההיסטוריה של אתונה בימי קדם. הכוהן מתאר לסולון ממלכה עתיקה בשם אטלנטיס ששקעה בים עקב אסון טבע.

"והנה באי האטלנטי הזה קמה מעצמה של מלכים, גדולה ונערצה, והיא שלטה על כל אותו אי, ועל הרבה משאר האיים ומחלקי היבשת. יתר על כן שלטו הללו גם בים התיכון: בלוב עד בואך מצריים, ובאירופה עד לטיריניה" [צפון איטליה].
....
"לאחר מכן היה זמן של רעשים ושיטפונות שמעולם לא היו כמותם, ובא יום ולילה אחד, חמור שבחמורים, בו נבלעו כל אנשי צבאכם בפי האדמה, והאי האטלנטי טבע בים ונעלם."[259]

מסתבר שקיימת התאמה בזמנים בין תקופת חייו של חנוך על פי ספר היובלים לבין מועד היווסדה של אגודת האחלדנים על פי "סיפורי בעל זבוב לנכדו". על פי המובאה שהוצגה קודם (ראו הערה 255 לעיל) נוסדה אגודת האחלדנים ע"י בל-קולטאסי 735 שנים לפני שקיעתה של אטלנטיס. אם נקבל את הזיהוי של המבול עם שקיעתה של אטלנטיס, האגודה נוסדה 735 שנים לפני המבול.
ספר היובלים מתארך את כל המאורעות שמתוארים בתורה, כאשר הספירה מתחילה במועד כניסתם של אדם וחווה לגן עדן. בשיטת התארוך של ספר יובלים יובל משמעו 49 שנים ושבוע משמעו 7 שנים. באמצעות תארוך זה ניתן לחשב כמה שנים לפני המבול נולד חנוך.
על פי ספר היובלים לידתו של חנוך הייתה ביובל העשתי עשר [11] לקח לו ירד לאשה את בכה בת רצוצאל בת אחות אביו... ותלד לו בן בשבוע החמישי בשנה הרביעית ליובל, ויקרא את שמו חנוך.

| יובל | שבוע | שנה | סה"כ |
|---|---|---|---|
| 11 | 5 | 4 | |
| 49 | 7 | 1 | |
| 539 | 35 | 4 | **578** |

257רחל אליאור, '"חנוך בחרתה מבני אדם" – חנוך סופר הצדק והספרייה של "הכוהנים בני צדוק", מסורת הכהונה, ספריית המגילות והמאבק על הדעת, העדות, הכתיבה והזיכרון', בתוך: על בריאה ועל יצירה במחשבה היהודית, ספר היובל לפרופ' יוסף דן (עורכים ר' אליאור ופ' שפר), טיבינגן 2005, עמודים 25–26.
258ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 132.
259"כתבי אפלטון" תרגום: יוסף ליבס, הוצאת שוקן, תשל"ה. כרך שלישי, עמוד 527.

התוצאה המתקבלת היא שחנוך נולד 578 שנים לאחר כניסתם של אדם וחוה לגן עדן.
באותו אופן ספר יובלים מציג גם את התאריך של תחילת המבול.

"ויעש נוח תיבה לכל אשר צווהו ביובל השבעה ועשרים בשבוע החמישי בשנה החמישית. ויבוא אליה בשנה השישית בו, בחודש השני בראש החודש השני."[260]

| יובל | שבוע | שנה | |
|---|---|---|---|
| 27 | 5 | 6 | |
| 49 | 7 | 1 | |
| 1323 | 35 | 6 | **1364** |

כלומר המבול התחיל 1364 שנים לאחר כניסתם של אדם וחוה לגן עדן.
מכאן ניתן לחשב שחנוך נולד 786 שנים לפני תחילת המבול (1364 פחות 578).
לדברי גורדייף האגודה האחלדנית נוסדה ע"י בל-קולטאסי 735 שנים לפני שקיעתה של אטלנטיס. לפיכך אם נקבל את הזיהוי של בל-קולטאסי עם חנוך, הרי הוא יסד את אגודת האחלדנים בגיל חמישים ואחד (785 פחות 735). אנו רואים אפוא שישנה התאמה כרונולוגית בין דמותו של בל-קולטאסי ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" לבין דמותו של חנוך בספרות האיסיית.
בעל זבוב מציין עוד שבל-קולטאסי הצליח להשלים את התפתחותו הרוחנית ולכן "החלק העליון של ישותו שוכן עתה על כוכב הלכת הקדוש מצרף". בטרמינולוגיה הייחודית של "סיפורי בעל זבוב לנכדו" המונח "החלק העליון של ישותו" פירושו הנשמה בת האלמוות, שנוצרת אצל יחידי סגולה שמצליחים להשלים את התפתחותם הרוחנית. המונח "כוכב הלכת הקדוש מצרף" מציין שלב מעבר רוחני שאותו צריכות לעבור אותן נשמות, לפני שהן יכולות להתאחד באופן מלא עם המוחלט. גם מאפיין זה תואם את דמותו של חנוך שלא מת, אלא נלקח על ידי אלוהים כפי שנכתב בספר היובלים.

"וילקח מתוך בני האדם ונוליכהו אל גן עדן לגדולה ולכבוד והנהו שם כותב דין ומשפט לעולם וכל רעת בני האדם."[261]

"כוכב הלכת מצרף" מתואר ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" באופן דו משמעי. מצד אחד זהו מקום נעים ויפה שמזכיר בתיאורו את גן עדן, אולם מצד שני הנשמות שמגיעות אליו צריכות לעבור תהליך של טיהור שכרוך בייסורים קשים, ובמעבר דרך אש (ומכאן השם "מצרף" שהוא תרגום לעברית של המונח Purgatory - "כור מצרף"). ייסורים הכרחיים אלה מאפשרים לנשמות להגיע לאיחוד מלא עם המוחלט.
תיאור דומה אנו מוצאים בספר חנוך א' שמתאר את התנסותו של חנוך בעולמות הרוחניים.

"ואבוא אל תוך לשונות האש ואקרב אל בית גדול והוא בנוי אבני בדולח וקירות הבית היו כעין מרצפת אבני בדולח ורצפתו הייתה בדולח. כיפתו הייתה כעין שביל הכוכבים והמאורות וביניהם היו כרובי אש ושמיהם מים. ואש לוהטת הקיפה את הקירות, ופתחיהם היו לוהטים אש. ואבוא אל הבית ההוא ויהי חם כאש וקר כקרח כל תענוג חיים לא היה בתוכו, פחד כיסני ורעד אחזני. ועד אני מתחלחל ורועד ואפול על פני וארא מראה. והנה בית שני גדול מזה וכל הפתחים היו פתוחים לפני והוא בנוי להבת אש. ונעלה היה בכל רוב הדר וכבוד וגודל עד לאין יכולת לתאר לכם את הדרו ואת גודלו. ורצפתו הייתה אש וממעל לו ברקים ומרוצת הכוכבים וכיפתו גם היא אש לוהטת. ואביט וארא שם כיסא רם מראהו כבדולח וסביבו כשמש זורח ושם [מראה] כרובים. ומתחת לכיסא יצאו נהרות אש לוהטת עד לאין יכולת להביט. והכבוד הגדול ישב עליו ומעילו הזהיר משמש

260"ספר היובלים" תרגום שלמה ראבין, אתר דעת, תשס"ז, 2006.
http://www.daat.ac.il/daat/hasfarim/hayovlim/5.htm
261ספר היובלים, פרק ד' פסוק כ"ג. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956, עמוד ר"ל.

והלבין מכל שלג."[262]

חשוב לציין שמלבד העדות שמצוטטת בכתבי אפלטון אין שום הוכחה לקיומה ההיסטורי של יבשת אטלנטיס, ויתכן שמדובר במיתוס ולא בעובדה היסטורית. עם כל זאת ההשוואה שלעיל מצביעה על כך שב"סיפורי בעל זבוב" ישנם מוטיבים רבים שמבוססים על הספרות האיסיית, ושעוסקים בהעברתו של ידע רוחני למין האנושי. גורדייף מספר על דרך רוחנית שנוצרה ביבשת אטלנטיס על ידי בל-קולטאסי מייסדה של אגודת האחלדנים, שמקביל לחנוך "סופר הצדק" שנחשב למייסד הקדמון של הדרך הכוהנית-איסיית. לאחר אסון הטבע שהביא לשקיעתה של אטלנטיס, טוען גורדייף שדרך רוחנית זו עברה למצרים.
קשה לדעת האם יש גרעין של אמת היסטורית בסיפורו של גורדייף על אגודת האחלדנים מאטלנטיס או במסורת האיסיית אודות חנוך.
אולם תולדותיה של דרך רוחנית זאת לאחר הגעתה למצרים, כפי שהם מתוארים ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו", כבר תואמים את הממצאים של המחקר ההיסטורי שהוצג בפרק ז' שלעיל. קנוהל מציג את ההשערה שמקורה של תורת משה הוא במהפכה הדתית של פרעה אחנתון במצרים בסביבות המאה ה-14 לפנה"ס. משה היה המנהיג הרוחני של שבט הלוויים, וברח אתם ממצרים מכיוון שחסידי דתו של אחנתון נרדפו בתקופתו.
לאחר מסע נדודים במדבר סיני הגיע שבט הלווים לארץ כנען בסוף המאה ה-13 לפנה"ס, והצטרף לשבטים הישראלים שכבר חיו שם.
דרכו הרוחנית של משה נשמרה ע"י כוהנים במקדש שילה, ולאחר מכן בבית המקדש שבנה שלמה בירושלים. תורת הכוהנים התחילה להיכתב בירושלים בתקופתו של המלך שלמה, במאה ה- 10 לפנה"ס.
בתקופתו של המלך חזקיהו (סוף המאה ה-8 לפנה"ס) התחילה בממלכת יהודה מהפכה דתית שיצאה כנגד דרכם האזוטרית של הכוהנים. בעקבות מהפכה זו שולבה תורת הכוהנים עם הדת העממית הנפוצה, על מנת ליצור דת חדשה שתיפנה לכלל הציבור. תהליך זה משתקף ב"ספר הקדושה" שכותביו שילבו את תורת הכוהנים בדוקטרינה הדתית החדשה שלהם, על מנת לתת לה תוקף.
עם כל זאת הדרך הרוחנית המקורית של משה והלווים לא נעלמה, וירדה כנראה למחתרת. אין לנו מידע לגבי המועד שבו התחילו להיווצר קבוצות של נזירים שקיימו את הדרך הכוהנית מחוץ לבית המקדש. תורת הכוהנים מאשרת שהנזיר שקול לכוהן מבחינת היכולות הרוחניות, וישנן אף מספר עדויות מקראיות על קיומה של נזירות בישראל. הנביא עמוס שפעל במאה ה-8 לפנה"ס אומר: " "ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים; האף אין זאת בני ישראל נאום ה'" (עמוס ב', י"א). במגילת איכה, שזמן חיבורה המשוער הוא מיד לאחר חורבן בית ראשון (במאה ה-6 לפנה"ס), כתוב: "זכו נזיריה משלג, צחו מחלב; אדמו עצם מפנינים, ספיר גזרתם." (איכה ד', ז') כעדות לגדולתה של ירושלים לפני החורבן.
על פי גורדייף (פרק ב' הערה 1 לעיל) מסדר האיסיים נוסד כ- 1200 שנים לפני לידתו של ישוע, קרי בסוף המאה ה- 13 לפנה"ס. ייתכן שהמסורת שהייתה בידי הנזירים האיסיים שאותם פגש גורדייף קשרה בין היווסדו של המסדר לבין הגעתם של הלוויים ממצרים.
המגילות שהתגלו בקומראן מעידות על קיומה של כת מתבדלת בעלת דרך רוחנית מגובשת, שפעלה מחוץ למסגרת הדתית הממוסדת. באמצעות שיטת תארוך פיזיקלית שנקראת AMS הגיעו החוקרים למסקנה שהמגילות הקדומות ביותר שנמצאו במערה 4 בקומראן הן מהמאה ה- 4 לפנה"ס.[263]
מתקופה זו ועד לחורבנו של הבית השני במאה ה-1 לסה"נ, אנו מוצאים עדויות רבות לקיומה של הדרך הרוחנית האיסיית הן בארץ ישראל והן במצרים. עוד אנו יודעים שבמהלך המאה ה-2 לפנה"ס חל משבר במוסד הכהונה בבית המקדש בירושלים, כאשר הכוהנים מבית צדוק

262ספר חנוך א', פרק י"ד פסוקים י' - כ"א. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד ל"ז.

263ראו James C. VanderKam, “The Dead Sea Scrolls Today”, William B. Eerdmans Publishing Co., 1994 עמוד 18.

גורשו והוחלפו בכוהנים שמונו משיקולים פוליטיים. מגילות מדבר יהודה מצביעות על כך שכת האיסיים הונהגה ע"י כוהנים שפרשו מבית המקדש, וראו את עצמם כממשיכיהם של משה ושל הדרך הכוהנית המקורית.

בתחילת המאה הראשונה לספירה פעל בארץ ישראל מורה רוחני בשם ישוע, שעל פי המסורת שאותה מציג גורדייף היה חבר בכת האיסיים. בדומה למורים האיסיים שקדמו לו, ישוע נחשב ע"י תלמידיו לנביא ולמשיח (במשמעות של אדם שהגיע למעלה רוחנית גבוהה), וגם הוא ראה את עצמו כממשיכה של תורת משה המקורית.

לאחר שישוע נצלב ע"י הנציב הרומאי פונטיוס פילטוס, המשיכו תלמידיו ללמד את דרכו בירושלים. אולם כמה עשרות שנים לאחר מותו של ישוע יצרו כמה מממשיכי דרכו תאולוגיה חדשה, שמטרתה הייתה להפוך את ישוע לאל ואת משנתו לדת עולמית חדשה שמנותקת ממקורותיה האיסיים. בתהליך זה הם זרעו את הזרעים לשנאת היהודים שהפכה עם הזמן למאפיין מרכזי של הדת הנוצרית החדשה. עם הפיכתה של הנצרות לדת הרשמית של האימפריה הרומית במאה הרביעית לסה"נ, נאלצו ממשיכי דרכם של האיסיים לרדת למחתרת.

בדומה לטענתם של היהודים-נוצרים, שאת השקפתם הצגתי בפרק הקודם, גם גורדייף טוען שהדת הנוצרית סטתה ממשנתו המקורית של ישוע שהייתה מבוססת על תורת משה.

"ביסודה של כל תורה, שדת חדשה מתבססת עליה, עומדים תמיד עיקרי אמונה של דתות קודמות, שכבר מושרשים היטב בחיי בני האדם. וכך מתאשר במלואו הפתגם, המגיע אלינו מימי קדם: ' אין חדש תחת הירח.' כפי שאמרתי, בכל תורה דתית, חדשים הם רק הפרטים הקטנים שהמייסדים הכניסו בכוונה, כשהם מתאימים אותם לדרגת שלמותם השכלית של בני האדם בימיהם.

כך אפוא התורה, שהדת הנוצרית מבוססת עליה, בנויה כמעט כולה על תורה גדולה קודמת, המכונה היום 'יהדות', ושבעבר מנתה גם היא מאמינים בחלק נרחב של העולם.

המייסדים הגדולים של הדת הנוצרית, בנוטלם כבסיס את התורה היהודית, שינו בה רק את הפרטים החיצוניים, כדי להתאימם לדרך מחשבתם של 'בני דורו של ישו'. ואכן הם היטיבו לצפות את כל הדרוש באמת למען טובתם של בני האדם.

הם התקינו סדרים לנפש וגם לגוף, ואף נתנו את כל ההוראות הדרושות לחיים שלווים ומאושרים. כל זאת – בתבונה חסרת תקדים, כדי שדת זו תהיה הולמת תמיד את בני האדם, גם בעתיד הרחוק.

אילו לא שונתה תורתה של דת זו, היא הייתה עשויה להתאים אפילו לבני האדם היום, שמוללה נאסר א-דין שלנו מגדירם כך: 'הם ינידו עפעף רק אם תנעץ קורה בעיניהם.'

עם ההוראות החדשות, שהוכנו במיוחד לשם החיים הרגילים – הוראות שהתאימו לצורכי בני דורו של ישו – עבר בתחילה אל הדת הנוצרית אוסף של מנהגים מצוינים, שכבר היו מושרשים היטב בחיי מאמיני הדת היהודית.

אפילו המנהגים המשובחים שלכם, כגון ה'סוניאט' או ה'מילה', שהדת המוסלמית נטלה מן הדת היהודית, כבר היו קיימים בדת הנוצרית הקדומה. בתחילה הייתה חובה לנהוג לפיהם, וכל המאמינים שמרו עליהם בקפדנות; רק לאחר מכן – איש אינו יודע מדוע – הם נעלמו לפתע מדת זו."[264]

במובאה זאת באה לידי ביטוי השקפתו של גורדייף לגבי מערכת היחסים בין היהדות לנצרות. הדרך הרוחנית היהודית שנוסדה ע"י משה, קבעה שורה של כללי התנהגות שמטרתם הייתה לסייע לבני האדם בתהליך של התפתחותם הרוחנית. בין היתר מתייחס גורדייף לברית המילה (שנזכרת במובאה זו) וכן לכללי הטוהרה שמוזכרים גם הם ב"סיפורי בעל זבוב". הסיבה לקיומם של כללים אלה נשכחה עם השנים, אולם היהודים המשיכו לקיימם והתייחסו אליהם כאל מצוות שניתנו ע"י האל. ישוע ותלמידיו שחידשו את הדרך הרוחנית של משה, הבינו את מטרתם של כללי ההתנהגות האלה ושמרו עליהם. הם שינו בה רק את הפרטים החיצוניים, כדי להתאימם לדרך מחשבתם של 'בני דורו של ישו'. אולם במהלך הזמן חדלו חסידיה של הדת הנוצרית החדשה להבין את המשמעות הרוחנית של התורה שניתנה להם. כתוצאה מכך ניתקו אבות הכנסיה את הקשר בין התורה הרוחנית של ישוע לבין תורתו של

264ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 669.

משה, שעליה התבסס ישוע. באופן זה התנוונה הדת הנוצרית בדומה לדת היהודית שקדמה לה, והפסיקה להיות דרך רוחנית. עם כל זאת נשארו קבוצות של אנשים בתוך המסגרת הנוצרית ואולי גם היהודית, ששמרו על הדרך הרוחנית היהודית-נוצרית. קבוצות אלה שימרו את הדרך האיסיית, והמשיכו את דרכה של תורת משה המקורית. את הקבוצות האלה פגש גורדייף במסגרת חיפושיו אחרי דרכים רוחניות.

***

משנתו של גורדייף מתמקדת בחוקיות ששוררת ביקום, הן בממד הפיזי והן בממד הרוחני. גורדייף טוען שאותם חוקים פועלים בכל ממדי היקום, ועל האדם השואף להתפתחות רוחנית ללמוד את החוקים האלה ולהשתמש בהם לצורך התפתחותו. ההשקפה שקיימת מערכת של חוקים שמהווה בסיס לפעולתו של היקום מאפיינת גם את תורת הכוהנים ואת הספרות האיסיית, כפי שכבר הראיתי בדיון על הגזירה הקדומה (ראו חלק ו-1 לעיל). המובאות שלהלן מתוך "סיפורי בעל זבוב לנכדו" ממחישות את קווי הדמיון בין הדרך הרוחנית האיסיית לבין משנתו של גורדייף.

״לשם הבהרת כמה מהסברי הנוספים יש לציין כאן, ש׳כוח הרצון׳ האלוהי של הוד נצחיותו נטל חלק בתהליך בריאת העולם הנוכחי רק בראשיתו ממש. לאחר מכן המשיכה הבריאה מעצמה באופן אוטומטי, בלא השתתפותו של ׳כוח הרצון׳ האלוהי שלו, אלא רק בהשפעת פעולתם של שני חוקי היסוד הקוסמיים ששונו בדרך זו.״[265]

קביעה זו עומדת בקנה אחד עם ההשקפה שאותה ראינו כבר בספרות האיסיית שתהליך הבריאה נקבע מראש ע"י הרצון האלוהי, אבל מנוהל ע"י רוחות (או מלאכים) שפועלים על פי חוקים שנקבעו מראש. לשם המחשה מובע להלן שוב הציטוט מסרך היחד שמופיע בפרק ו-1 בהערה 66 שלעיל (וכן ראו הערה 72 באותו פרק על תפקידי המלאכים בניהולו של העולם).

״מאל דעות כול הווה ונהיה, ולפני היותם הכין כול מחשבתם ובהיותם לתעודותם.
כמחשבת כבודו ימלאו פעולתם ואין להישנות.
בידו משפטי כול והוא(ה) יכלכלם בכול חפציהם.
והוא(ה) ברא אנוש לממשלת תבל וישם לו שתי רוחות להתהלך בם עד מועד פקודתו.
הנה רוחות האמת והעול, במעון אור תולדות האמת וממקור חושך תולדות העול.
ביד שר אורים ממשלת כול בני צדק בדרכי אור יתהלכו, וביד מלאך חושך כול ממשלת בני עול ובדרכי חושך יתהלכו.״

"סיפורי בעל זבוב לנכדו" מציג השקפה שדומה לספרות האיסיית בנוגע לגזירה הקדומה ולמאבק הפנימי בין האור לחושך. המובאה שלהלן לקוחה מתוך דיון לגבי האופן שבו נוצר "מצפון אובייקטיבי" – שגורדייף רואה בו את אחד התוצרים החשובים של תהליך ההתפתחות הרוחנית.

״גורמי הדחף הישותי של מצפון אובייקטיבי אצל היצורים התלת מוחיים נולדים מחלקיקים, המצויים בתוך הנוכחות שלהם – חלקיקים של ׳האצלות יגונו של בוראנו הנצחי רב האהבה והסבלני עד אין קץ׳; לכן אצל היצורים התלת מוחיים מופיע לעתים מקור ביטויי המצפון האמתי בכינוי ׳נציג הבורא׳.
יגון זה מתעורר אצל אבינו המשותף תומך הכל מתוך המאבק בין השמחה לכאב – מאבק המתחולל ביקום ללא הרף.״
....
״לכן כמו לכל היצורים התלת מרכזיים של היקום הגדול שלנו, גם אנו, בני אנוש המתקיימים על פני האדמה,

265 ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 511.

חייבים – הודות לגורמים המיועדים לחולל את הדחף האלוהי של 'מצפון אובייקטיבי' המצויים בנו – להיאבק ללא הרף בשני תפקודים מנוגדים לגמרי, הנוצרים ומתרחשים בתוך הנוכחות הכללית שלנו, ושתוצאותיהם מוחשות תמיד על ידינו, חלקן כ'רצון' וחלקן כ'אי רצון'.
אך ורק מי מבינינו שיתמוך במודע במהלכו של מאבק פנימי זה, ויסייע באופן מודע ל'ביטול רצונות' להתגבר על ה'רצונות', יפעל בהתאם לישותו של הבורא, אבינו המשותף עצמו; מי שיעדיף באופן מודע את ההפך רק יגביר את יגונו."[266]

המאבק הפנימי שמתחולל אצל האדם, שמאפיין גם את תורת הגזירה הקדומה של האיסיים, הוא מרכיב הכרחי לדעתו של גורדייף לשם יצירתו של "מצפון אובייקטיבי". ראוי לציין שאת המושג "מצפון אובייקטיבי" למד גורדייף מאותו בוגצ'בסקי שנזכר בפרק ב' לעיל (ראו הערות 1 ו-2 שם), שהיה נזיר איסיי ושסייע לגורדייף להתקבל כחבר באחווה.

"עוד בקארס כשחיכה להסמכתו, הציג לפני בוגאצ'בסקי השקפה מקורית ביותר על המוסר."

.....

"'המוסר האובייקטיבי', אמר לי יום אחד, 'נשען על החיים, או על הצווים שאלוהים עצמו מסר לנו בפי נביאיו. בהדרגה הוא נעשה באדם לעקרון הבונה של מה שמכנים מצפון; ומצפון זה, מצדו, תומך במוסר האובייקטיבי. המוסר האובייקטיבי אינו משתנה לעולם, הוא יכול רק להתעצם עם הזמן. אשר למוסר הסובייקטיבי, שהוא המצאה אנושית, הרי זה מושג יחסי, שונה מאדם לאדם וממקום למקום, ומושתת על ההבנה המיוחדת של טוב ורע השלטת בזמן נתון."[267]

***

ראינו כבר בפרקים הקודמים שהאיסיים שמרו על תורתם בסוד, וגילוי הסודות היה מוגבל רק לאלה שהתקבלו לחברות באחווה לאחר תקופת מבחן ארוכה. מוטיב דומה קיים גם במשנתו של גורדייף כפי שממחישה המובאה הבאה, שבא מסביר גורדייף את תנאי הקבלה לקבוצות הלימוד שלו.

"כשקבוצה מתארגנת, מציגים בפני חבריה תנאים מסוימים; בראש וראשונה תנאים כלליים לכל החברים, ושנית תנאים אינדיבידואליים לכל אחד. תנאים כלליים בתחילת העבודה הם בדרך כלל מן הסוג הבא: ראשית מסבירים לכל חברי הקבוצה כי עליהם לשמור בסוד כל דבר שהם שומעים או לומדים בקבוצה, ולא רק כשהם חברים בה, כי אם לעולם."

....

"רעיון ההגבלה הזאת מקורו בכך שאין הם מסוגלים למסור בצורה נכונה את מה שנאמר בקבוצות. הם מתחילים ללמוד מהר מאוד מניסיונם האישי שלהם כמה מאמץ, כמה זמן וכמה הסברים דרושים על מנת לתפוס את נאמר בקבוצות. מתברר להם שאין ביכולתם למסור לידידיהם מושג נכון על מה שלמדו בעצמם. בו בזמן הם גם מתחילים להבין שבתתם לידידיהם מושגים בלתי נכונים, הם חוסמים בפניהם כל אפשרות להתקרב אי פעם לעבודה או להבין משהו בנוגע לעבודה, והם אף יוצרים לעצמם הרבה מאוד קשיים ואי נעימויות לעתיד."[268]

בהמשך מתייחס גורדייף גם למרכיב הסודיות שמאפיין מסדרים שפעלו בתוך מסגרות דתיות.

"'עליכם להבין' אמר 'שבכל דת אמתית, כלומר דת שנוצרה על ידי אנשים מלומדים למטרה מסוימת, יש שני חלקים. חלק אחד מלמד מה חייב להיעשות. חלק זה הופך להיות ידע של הכלל ובמשך הזמן מסתלף ומתרחק מן המקור. החלק השני מלמד כיצד לעשות את מה שמלמד החלק הראשון. חלק זה נשמר בסוד בבתי ספר מיוחדים ובעזרתו אפשר תמיד לתקן את מה שנסתלף בחלק הראשון או לשחזר מה שנשכח. בלעדי החלק השני

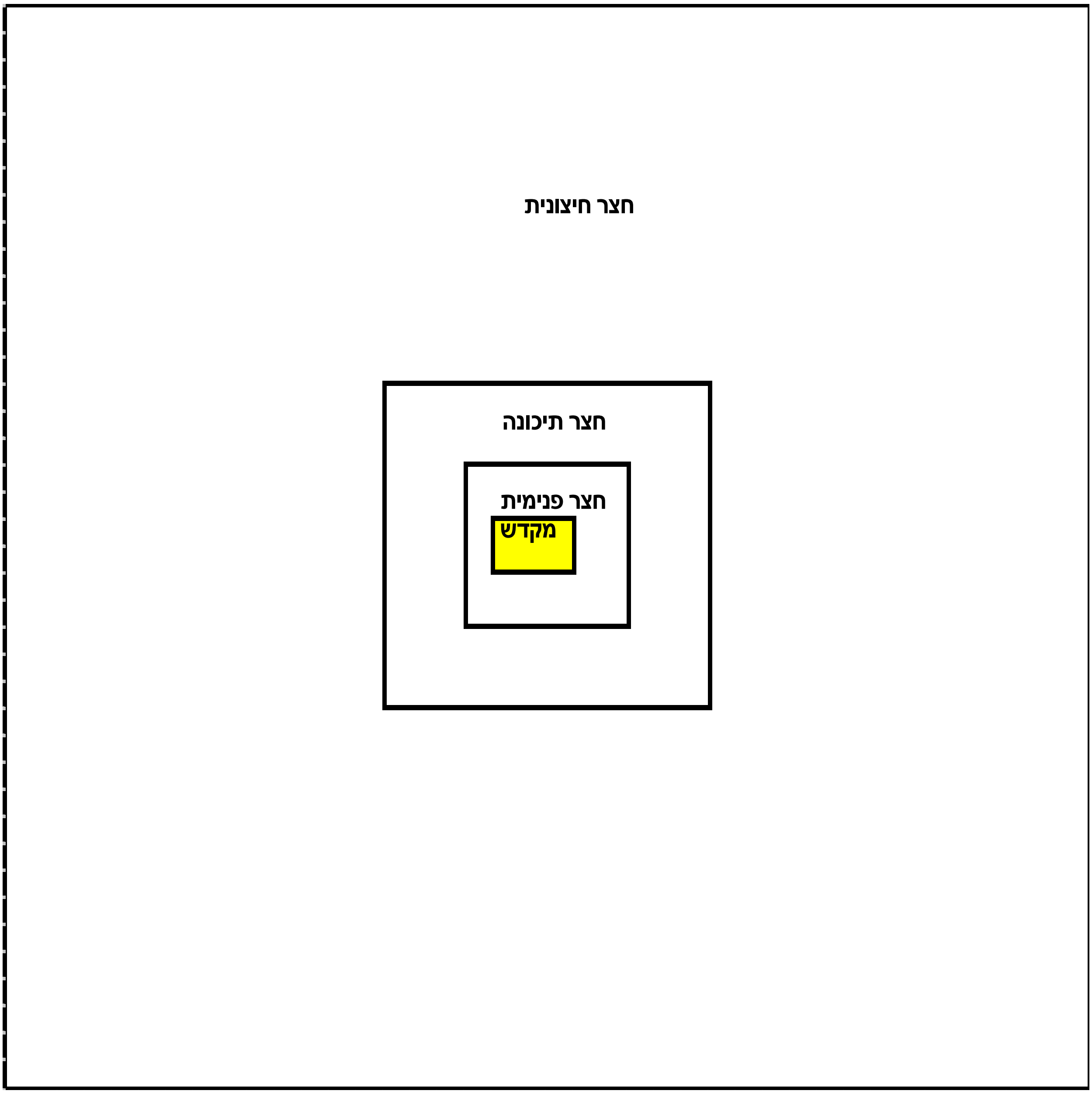
266ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 259.
267ג.א. גורדייף, "פגישות עם אנשים מיוחדים", הוצאת שוקן, 1987, עמוד 64.
268פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 241.

הזה לא יתכן כל ידע של הדת, או מכל מקום, ידע כזה יהיה בלתי שלם וסובייקטיבי מאוד. החלק הסודי הזה קיים גם בנצרות, כשם שהוא קיים גם בדתות אחרות, והוא מלמד כיצד לקיים את מצוותיו של ישו ומה פירושן באמת׳.״[269]

גורדייף כותב שתורתו האמתית של ישוע השתמרה אצל אחוות האיסיים: "בעניין זה עליך לדעת, שתורתו של ישו השתמרה בשלמותה בקרב קבוצת יצורים ארציים, ובעוברה מדור לדור הגיעה בצורתה המקורית עד ימינו אלה. קבוצת היצורים הארציים הקטנה נושאת את השם ׳ אחוות האיסיים׳.״ (ראו פרק ב' הערה 7 שם – המובאה מ"סיפורי בעל זבוב לנכדו"). לפיכך דבריו של גורדייף במובאה הקודמת לגבי השתמרותם של המרכיבים הסודיים בנצרות, מתייחסים כנראה לאחוות איסיים ולתורתה.
חשיבותה של האזוטריות מודגשת כבר בתורת הכוהנים העתיקה, והיא באה לידי ביטוי גם בתיאור בית המקדש שמופיע ב"מגילת המקדש". מגילה זו נרכשה ע"י יגאל ידין – איש צבא, ארכאולוג וחוקר מגילות – במהלך מלחמת ששת הימים. המגילה נקראת כך מכיוון שהיא מכילה הנחיות לבנייה של בית מקדש, שהוא שונה במאפייניו מבית המקדש שהיה קיים בזמן חיבורה (המאה השניה לפנה"ס). בנוסף לכך כוללת מגילת המקדש גם תיאור מפורט של לוח השמש השביעוני שאותו כבר הזכרתי בפרק ו-2 שלעיל, ועל חשיבותו אעמוד בפירוט בפרק הבא. ההנחיות לבניית בית המקדש מיוחסות לאל עצמו, והן מתמקדות בחצרות שמקיפות אותו. ידין מראה שתיאור זה של חצרות המקדש הוא ייחודי, ואיננו דומה לתיאורי המקדש שנמצאים במקרא[270]. מסביב לבנין בית המקדש שמתואר במגילה ישנן שלוש חצרות קונצנטריות (כלומר שהבניין נמצא במרכזן).
התרשים שבעמוד הבא מבוסס על השחזור שעשה ידין על פי התיאור במגילת המקדש[271].

---

269פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 323.
270יגאל ידין, "מגילת המקדש", ספריית מעריב, 1990. עמוד 160.
271יגאל ידין, "מגילת המקדש", ספריית מעריב, 1990. עמוד 147.




תבנית דומה לחצרות הקונצנטריות של המקדש נמצאה גם על מטפחות הפשתן שעטפו את המגילות שהתגלו במערות קומארן. על מטפחות אלו הייתה ארוגה בחוט פשתן בצבע תכלת, תבנית זהה לזאת של חצרות המקדש שמוצגת בתרשים שלמעלה. ידין מצטט את דבריה של הארכאולוגית גרייס קראופוט שחקרה את מטפחות הפשתן שנמצאו במערות קומראן.

"נשאלת השאלה שמא יש לדגם מלבני זה משמעות דתית כלשהי. כבר צוין הקושי הכרוך באריגת הדגם או ברקמתו, ולי עצמי קשה להאמין כי מישהו יטרח בעשיית דגם חסר עניין למדי, לולא היה בעל משמעות שבמסורת כלשהי עבורו. ההשערה המתבקשת היא כי המלבנים מייצגים תכנית של מבנה דתי איזשהו. ב"קודקס אמיאטינוס" [תרגום העתיק ביותר של התנ"ך ללטינית] מוצג המקדש כצורה מלבנית פשוטה, אולם הדגם שבידינו אינו תואם אותו או את תיאור מקדש הורדוס, אף לא את מקדש אחרית הימים של יחזקאל."[272]

272יגאל ידין, "מגילת המקדש", ספריית מעריב, 1990. עמוד 159.

חלקים רבים ממגילת המקדש מוקדשים לתיאור חצרות המקדש, וכן להגבלות הכניסה שחלות ביניהם. לחצר התיכונה הורשו להיכנס רק גברים יהודים מעל גיל עשרים; בחצר הפנימית כבר שררה הפרדה בין כוהנים ללא כוהנים, ואילו למקדש עצמו הכניסה הוגבלה לכוהנים בלבד.
משמעותן של החצרות הקונצנטריות שמתוארות במגילת המקדש מתבהרת באמצעות המובאות הבאות מדבריו של גורדייף, שלקוחות מהספר "חיפוש אחר המופלא".

"ביכולתנו, אפוא, לתאר לעצמנו את כל האנושות, הן הידועה לנו והן הבלתי ידועה, כמורכבת, אם לומר כך, ממספר מעגלים קונצנטריים.
המעגל הפנימי מכונה ה'אזוטרי'; מעגל זה בנוי מאנשים שהגיעו לדרגת ההתפתחות הגבוהה ביותר האפשרית לאדם, שכל אחד מהם הוא בעל אינדיבידואליות בדרגה המלאה ביותר, כלומר בעל 'אני' בלתי ניתן לחלוקה, בעל כל צורות התודעה האפשריות לאדם, בעל שליטה מלאה על מצבי תודעה אלה, בעל כל הידע האפשרי לאדם, ובעל רצון חופשי ועצמאי."
...
"המעגל הבא מכונה 'מסוטרי', כלומר האמצעי. לאנשים הכלולים במעגל הזה כל התכונות של חברי המעגל האזוטרי, בהבדל היחיד, שהידע שלהם נושא אופי יותר תאורטי."
...
"המעגל השלישי מכונה 'אקסוטרי' , כלומר, החיצוני, משום שהוא מעגלו החיצוני של חלקה הפנימי של האנושות. לאנשים הנמנים על מעגל זה יש הרבה ממה ששיך לנמנים על המעגלים האזוטרי והמסוטרי אך הידע הקוסמי שלהם הוא בעל אופי יותר פילוסופי, כלומר יותר מופשט מזה של המעגל המסוטרי."
...
"'המעגל החיצוני' הוא המעגל של האנושות המכנית שעליה אנו נמנים ושאותה בלבד אנו מכירים. סימנו הראשון של המעגל הזה הוא שבין האנשים הכלולים בו אין, ולא יתכן שתהיה, הבנה משותפת: כל אחד מבין על פי דרכו שלו, ובצורה שונה לחלוטין."[273]

בהמשך מסביר גורדייף שבתי ספר אזוטריים שמצויים בתוך מקדשים עתיקים, בנויים גם הם בתבנית של ארבע חצרות קונצנטריות. מבנה כזה מייצג את חלוקתו של המין האנושי על פי דרגות ההתפתחות הרוחנית.

"את בתי הספר האזוטריים, כלומר, בתי ספר שאינם פסבדו-אזוטריים, הקיימים אולי באחדות מארצות המזרח, קשה למצוא; וזאת כיוון שהם קיימים שם במסווה של מנזרים ומקדשים רגילים. מנזרים טיבטנים בנויים בדרך כלל בצורת ארבעה מעגלים קונצנטריים, או ארבע חצרות קונצנטריות מחולקות על ידי חומות גבוהות.
מקדשים הודיים, במיוחד אלה שבהודו הדרומית, בנויים לפי אותה מתכונת אך בצורת ריבועים הכלולים זה בזה. לחצר החיצונית הראשונה יש, בדרך כלל, גישה למאמינים, ולפעמים כיוצא מן הכלל, לאנשים בני דת אחרת ולאירופים; הגישה לחצר השניה היא לאנשים מכת מסוימת בלבד או לאלה שניתנת להם רשות מיוחדת; גישה לחצר השלישית יש רק לאנשי המקדש; וגישה לרביעית – רק לברהמינים ולכוהנים. ארגונים מסוג זה המצויים בשינויים קלים בכל מקום, מאפשרים לבתי ספר אזוטריים להתקיים מבלי שיבחינו בהם."[274]

קשה להתעלם מהדמיון שבין בתי הספר האזוטריים שמתאר גורדייף לבין בית המקדש שמתואר במגילת המקדש. התיאור של גורדייף שופך אור שונה על מהותו של בית המקדש. על פי תיאור זה בית המקדש היה למעשה בית ספר אזוטרי, והחצרות הקונצנטריות סימלו את דרגת ההתפתחות של אלה שהורשו להיכנס אליהן. לאור זאת אנו יכולים להבין את משמעות הטקסים שהתרחשו ב"מקדש הדממה" הכוהני (ראו לעיל פרק ז'). כאמור שם קנוהל סבור שטקסי הקרבנות והתפילות במעטפת החיצונית של המקדש נועדו לספק את צרכי העם. לעומתם הטקסים הרוחניים שנערכו בתוך המקדש, היו סודיים ויועדו לכוהנים בלבד.
רמז לכך שבמקדש נערכו טקסי חניכה רוחניים ניתן למצוא שוב במגילות מדבר יהודה.

273פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמודים 330-331.
274פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמודים 333-334.

מגילת המקדש מתארת כיצד יש לבנות בית מקדש שישמש כבית ספר אזוטרי; אולם מקדש כזה לא היה קיים בפועל בזמנם של כותבי המגילה. בספר דברי הימים מסופר שלדוד הייתה תבנית של בית המקדש שאותה הוא נתן לשלמה בנו.

"וייתן דוד לשלמה בנו את תבנית האולם ואת בתיו וגנזכיו ועליותיו, וחדריו הפנימים ובית הכפרת. ותבנית, כל אשר היה ברוח עמו, לחצרות בית יהוה ולכל הלשכות, סביב לאוצרות בית האלוהים, ולאוצרות הקדשים."[275]

"הכל בכתב מיד יהוה, עלי השכיל כל, מלאכות התבנית."[276]

המובאה מצביעה על מסורת עתיקה שעל פיה היו הנחיות שמקורן בהתגלות אלוהית, כיצד יש לבנות את מקדש שלמה. באופן מפתיע ההנחיות עצמן אינן נזכרות בתנ"ך, בשונה מההנחיות לבניית המשכן שמוצגות בפירוט רב. ישנה אפשרות שמגילת המקדש שימרה את אותה מסורת, מכיוון שמחבריה היו משוכנעים שיש בידם הנחיות לבנית בית מקדש שמקורן בהתגלות אלוהית[277].
בכל מקרה ברור שבית המקדש שהיה קיים בזמנם של האיסיים לא התאים להנחיות שמוצגות במגילת המקדש. ידין מעלה את ההשערה, על סמך המובאה שלהלן מסרך היחד[278], שהאיסיים ראו בעדתם תחליף לבית המקדש שאותו לא יכלו לבנות.

"ובתכון העת בהיות אלה בישראל נכונה עצת היחד באמת למטעת עולם;
בית קודש לישראל וסוד קודש קודשים לאהרון;
עדי אמת למשפט, ובחירי רצון לכפר בעד הארץ ולהשיב לרשעים גמולם.
היאה חומת הבוחן פינת יקר, בל יזדעזעו יסודותיהו ובל יחישו ממקומם.
מעון קודש קודשים לאהרן, בדעת כולם לברית משפט ולקריב ריח ניחוח;
ובית תמים ואמת בישראל, להקם ברית לחוקות עולם."[279]

מכיוון שבית המקדש שהיה קיים בזמנם של האיסיים הפסיק לשמש כבית ספר אזוטרי-רוחני, לא הייתה בו תועלת יותר. לפיכך נאלצו האיסיים לשחזר את שיטות התרגול הרוחני שהיו קיימות בבית המקדש, במסגרת חדשה שתתאים למציאות של זמנם. מסגרת זו התבססה על העדה כתחליף לבית המקדש, ובאמצעותה המשיכו האיסיים את המסורת הרוחנית של משה והכוהנים גם ללא בית מקדש פיזי.
אופיים של הטקסים האזוטריים שנערכו בתוך בית המקדש, ולאחר מכן עברו לכת האיסיים איננו מפורט בתנ"ך או במגילות. גם במקרה זה ניתן להיעזר בהסבריו של גורדייף שעל פיהם נערכו במקדשים טקסי חניכה שמטרתם לסמל את המעבר בין הרמות הרוחניות.

"מעברים מרמת הוויה אחת לשניה צוינו בטקסים של מינוי מסוג מיוחד, כלומר של חניכה. אבל שינוי בהוויה אי אפשר לחולל על ידי שום טקס. טקסים אין בידם אלא לציין מעבר שהושלם. ורק בתורות פסבדו-אזוטריות, שאין בהן דבר פרט לטקסים אלה, מתחילים לייחס לטקסים משמעות עצמאית. מניחים שמנהג טקסי, כשהוא נהפך לסקרמנט, מוסר או מעביר כוחות מסוימים אל האדם הנחנך. דבר זה קשור לפסיכולוגיה של דרך חיקוי. אין, ולא יתכן שתהיה, שום חניכה חיצונית. לאמתו של דבר תיתכן רק חניכה עצמית, מינוי עצמי. תורות ובתי ספר יכולים להצביע על שיטות ודרכים, אך שום תורה או בית ספר לא יוכלו לעשות למען אדם את העבודה שעליו לעשות בעצמו. גידול פנימי, שינוי של ההוויה, שניהם תלויים לגמרי בעבודה שעל האדם לעבוד על עצמו."[280]

275דברי הימים א', פרק כ"ח פסוקים י"א-י"ב.
276דברי הימים א', פרק כ"ח פסוק י"ט.
277יגאל ידין, "מגילת המקדש", ספריית מעריב, 1990. עמודים 118-119.
278יגאל ידין, "מגילת המקדש", ספריית מעריב, 1990. עמודים 231-234.
279י. ליכט, "מגילת הסרכים – ממגילות מדבר יהודה", מוסד ביאליק, תשכ"ה. עמודים 179-180.
280פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 334.

***

מאפיין איסיי נוסף שנמצא במשנתו של גורדייף הוא החשיבות שמיוחסת לשמש. ראינו כבר בעדותו של יוסף בן מתתיהו שהאיסיים ייחסו חשיבות גדולה לשמש: "והם פונים אליו (אל השמש) בתפילות אשר קבלו מאבותיהם, כאילו הם מחלים את פניו לעלות" (ראו לעיל פרק ג-2 הערה 13). השקפה דומה על מרכזיותה של השמש אנו מוצאים גם בתיאור של כת המרפאים (תרפויטים) אצל פילון (פרק ד' הערה 43), בתיאור של מקדש חוניו במצרים (פרק ד' הערה 44), בחשיבותה של השמש בקביעת לוח השנה האיסיי (פרק ו-2), ובדת השמש של פרעה אחנתון שהיא כנראה המקור של תורת הכוהנים (פרק ז').
"סיפורי בעל זבוב לנכדו" מציג השקפה שעשויה להסביר את פולחן השמש האיסיי, שלכאורה נראה כנוגד את תורת משה שאוסרת על עבודת כוכבים ומזלות. המונח "שמש" ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" משמש לתיאור המבנה הרוחני של הקוסמוס, כאשר מקום משכנו של הבורא עצמו נקרא השמש-מוחלט. המובאות הבאות מתוך הדיון ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" שעוסק בבריאת העולם ממחישות השקפה זו.

"בראשית, בשעה שדבר עדיין לא בא לידי גילוי, וכשהיקום הגדול שלנו היה רק מרחב ריק אינסופי מלא בנוכחות של החומר הקוסמי הקדמון המכונה 'אתרנוקרילנו', התקיימה בתוך כל המרחב הריק הזה רק השמש העצומה ורבת הקודש שלנו 'מוחלט' וריכוז קוסמי יחיד זה היה לגבי בוראנו חד הישות, וכן לכרוביו ולשרפיו, מקום שכינת ישותו הנשגבת.
אז הופיע לפני בוראנו תומך הכל הצורך הבלתי נמנע לברוא את ה'מגאלוקוסמוס' שלנו, כלומר את ה'עולם' הקיים היום."[281]

"אחר כך, הודות לאותם גורמים, קיבלו הריכוזים האלה את חוקי ההפטאפאראפרשינוח והטריאמזיקאמנו [חוק השבע וחוק השלושה – ראו להלן] שלהם, כשהם קשורים זה בזה ע"י פעולתם ההדדית; ומאז התגבש בהם בהדרגה כל הדרוש להופעת הריכוזים הקוסמיים הגדולים שעדיין קיימים היום, ושאנו מכנים 'שמשות מן הסדר השני'.
כאשר מומשו שמשות חדשות אלה בשלמותן, וכשתפקיד שני חוקי היסוד שלהן כונן בהן באורח סופי, הן החלו – כדוגמת השמש רבת הקודש 'מוחלט' – להתמיר את התוצאות שלהן ולהקרינן."[282]

"כאן עלי להפנות את תשומת לבך לכך, שמשעה שהסתיים המפעל האלוהי העצום, כרובינו ושרפינו המרוממים העניקו בפעם הראשונה שמות לכל התצורות החדשות – שמות שנותרו עד ימינו. כל תצורה עצמאית יחסית צוינה במונח 'קוסמוס'; וכדי להבחין בסדרי הופעתם השונים של הקוסמוסים, צירפו למונח כינוי מתאים:
למקור הקדמון רב-הקודש, שהוא השמש שלנו 'מוחלט', הם קראו 'פרוטוקוסמוס';
לכל אחת מ'שמשות הסדר השני' שאך זה נוצרו, עם מכלול תוצאותיה המוגדרות – 'דויטרוקוסמוס';
לכל 'שמש מן הסדר השלישי', שאנו מכנים היום 'כוכב לכת', הם קראו 'טריטוקוסמוס';[283]

לשיטתו של גורדייף תהליך הבריאה מתממש בצורה מדורגת כאשר כל דרגה משפיעה באופן ישיר רק על זאת שמתחתיה. מיקומו של כדור הארץ במדרג הקוסמי הוא מתחת לשמש שלנו, שנמצאת מתחת לשמש 'מוחלט' - מקום מושבו של האל הבורא (בדומה לכיסא הכבוד במקרא ובספרות האיסיית). יתרה מכך, על פי גורדייף השמש שלנו כמו כל דבר אחר ביקום היא ישות חיה,[284] שתפקידה להתמיר את התנודות שאותן היא מקבלת

---

281ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 506.
282ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 511.
283ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 513.
284הכימאי וחוקר האטמוספירה ג'ימס לאבלוק הציג דעה דומה להשקפתו של גורדייף כשטען שכדור הארץ הוא ישות חיה. השקפה זו נקראת "תאוריית גאיה" שמוכרת כהיפותזה מדעית לגיטימית. סקירה בעברית על תאוריית גאיה ניתן למצוא באתר של המכון למדעי כדור הארץ באוניברסיטה העברית.
http://earth.wiki.huji.ac.il/index.php/%D7%AA%D7%90%D7%95%D7%A8%D7%99%D7%AA_

ממקור הבריאה הרוחני ולהעביר אותן לכוכבי הלכת על מנת לקיים אותם. לפיכך בנוסף להיותה המקור הפיזיקלי של החיים על פני כדור הארץ, השמש משמשת גם כמקור לאנרגיה רוחנית שמקורה באל הבורא.
תפקידה הרוחני של השמש כפי שבא לידי ביטוי בשיטתו של גורדייף, יכול להסביר את חשיבותה של השמש אצל האיסיים. ייתכן שההסברים הקוסמולוגיים/רוחניים שמופיעים אצל גורדייף הם חלק מתורה איסיית אזוטרית שלא הועלתה על הכתב, אולם התבטאה ביחס מיוחד אל השמש.

***

כאמור גורדייף מייחס משקל רב להבנת החוקיות השוררת ביקום ומציג בספריו שני חוקי היסוד. הראשון מביניהם הוא חוק השלושה המכונה ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו" חוק הטריאמזיקאמנו; חוק זה מתואר במובאה הבאה מתוך "חיפוש אחר המופלא".

"החוק הזה הוא 'חוק השלושה' או חוק שלושת העקרונות או שלושת הכוחות. ענינו בעובדה שכל תופעה, בכל מישור שהוא ובכל עולם שבו היא עשויה להתרחש, למן התופעות המולקולריות ועד לקוסמיות, היא תוצאת צירוף או פגישה של שלושה כוחות שונים ומנוגדים."
...
"עקרון שלושת הכוחות מונח ביסודן של כל התורות העתיקות. לכוח הראשון ניתן לקרוא פעיל או חיובי; לשני – סביל או שלילי; לשלישי – מנטרל."[285]

ביטוי לחוק השלושה ניתן למצוא במימרותיו של ישוע, למשל במימרה שעוסקת בזכר ובנקבה ושהוצגה כבר שבפרק ח-2 שלעיל (ראו הערה 163).

"ויאמר ישוע אליהם: בעשותכם את השניים לאחד ובעשותכם את התוך כחוץ ואת החוץ כתוך ואת אשר ממעל כאשר מתחת; ובעשותכם את הזכר ואת הנקבה לאחד, לבלתי היות הזכר זכר, ולא הנקבה נקבה; ובעשותכם עיניים תחת עין, יד תחת יד, רגל תחת רגל, ודמות תחת דמות – אז תבואו אל המלכות."

רעיון דומה מופיע גם במימרה נוספת של ישוע שגם היא לקוחה מספר הבשורה של תומא.

"ויאמר ישוע: בעשותכם את השניים לאחד והייתם לבני אדם; וכי תאמרו הר, העתק מזה, ונעתק."[286]

מימוש הפוטנציאל האנושי מחייב איחוד של שני הקטבים באדם, וזהו ביטוי של חוק השלושה.
החוק השני הוא חוק השבע, שנקרא גם חוק האוקטבה, ובטרמינולוגיה של "סיפורי בעל זבוב לנכדו" נקרא חוק ההפטאפאראפרשינוח.
ראינו כבר שלמספר שבע הייתה חשיבות רבה בספרות האיסיית, ולכן יש עניין לבחון אם גם בנושא זה הושפעה משנתו של גורדייף מדרכם הרוחנית של האיסיית.
חוק השבע מתאר כיצד פועלים תהליכי התפתחות בעולם, הן במישור הפיזי והן במישור הרוחני. התהליך מתואר כעליה בתדירותן של התנודות, כאשר בין הרמה ההתחלתית לרמה שבה התדירות מוכפלת ישנן שבע דרגות.
במובאות שלהלן מוצגים עקרונותיו של חוק השבע על פי גורדייף.

"החוקים השולטים בהאטת התנודות או בסטייתן מכיוונן ההתחלתי היו ידועים למדע הקדום. חוקים אלה אוגדו כראוי בנוסחה או בתרשים מיוחד שנשתמר עד לתקופתנו. בנוסחה זו חולק המחזור שבו מוכפלות

%D7%92%D7%90%D7%99%D7%94
285פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 88.
286"הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993, מימרה ק"ו, עמוד 34.

התנודות לשמונה צעדים בלתי שווים, המקבילים לשיעור העליה בתנודות. הצעד השמיני חוזר על הצעד הראשון עם מספר כפול של תנודות. מחזור זה של הכפלת התנודות, או קו ההתפתחות של התנודות, בין מספר נתון של תנודות לבין כפולתו של המספר הזה, נקרא אוקטבה, כלומר מורכב משמונה."[287]

הסולם המוזיקלי שידוע בשם אוקטבה, שבו המרווח שבין הטון דו לבין הטון דו שבא אחריו (שתדירותו כפולה) כולל שבעה תווים, מסמל את חוק השבע.

"במסווה הנוסחה הזאת נמסרו רעיונות האוקטבה ממורה לתלמיד, מבית ספר אחד למשנהו. בזמן קדום מאוד מצא אחד מבתי ספר אלה שאפשר להעביר נוסחה זו למוזיקה. כך נתקבל הסולם המוזיקלי בן שבעת הטונים שהיה ידוע בימים הקדומים ביותר, ושוב נתגלה או 'נמצא'."[288]

בטבלה שלהלן מוצג הקשר בין הסולם המוזיקלי של האוקטבה לחוק השבע.

| תו | | תדירות | מרווח | | חצאי טונים |
|---|---|---|---|---|---|
| דו | 1 | 1.0000 | | | |
| | | | טון שלם | 1.1225 | 2 |
| רה | 2 | 1.1225 | | | |
| | | | טון שלם | 1.1225 | 2 |
| מי | 3 | 1.2599 | | | |
| | | | חצי טון | **1.0595** | 1 |
| פה | 4 | 1.3348 | | | |
| | | | טון שלם | 1.1225 | 2 |
| סול | 5 | 1.4983 | | | |
| | | | טון שלם | 1.1225 | 2 |
| לה | 6 | 1.6818 | | | |
| | | | טון שלם | 1.1225 | 2 |
| סי | 7 | 1.8877 | | | |
| | | | חצי טון | **1.0595** | 1 |
| דו | 1 | 2.0000 | | | **12** |

בין התו דו לתו דו באוקטבה שמעליו שתדירותו כפולה, ישנו מרווח של 12 חצאי טונים. לפיכך השינוי בתדירות בין כל חצי טון הוא 1.0594631 שמתקבל באמצעות הקשר:

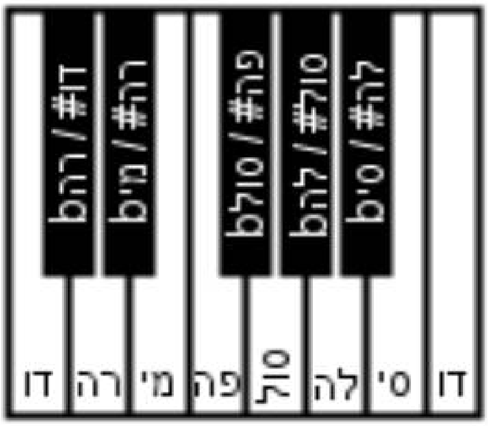
$$1.0594631^{12} = 2$$

אולם התווים אינם בנויים במרווחים שווים: בין התווים דו-רה, רה-מי, פה-סול, סול-לה, לה-סי ישנו מרווח של שני חצאי טונים (טון שלם). כלומר השינוי בתדירות בין תווים אלה הוא של 1.1224621 שמתקבל באמצעות הקשר:

$$1.0594631^{2} = 1.1224621$$

לעומת זאת בין התווים מי-פה וסי-דו יש מרווחים של חצי טון.
במלים אחרות המרווחים בין התווים שמשקפים את העליה בתדירות הצליל עד להכפלתה, אינם רציפים. ישנן 5 מרווחים של שני חצאי טונים ו- 2 מרווחים של חצי טון בלבד. נקודות אי הרציפות הן במעבר משלב 3 (התו מי) לשלב 4 (התו פה), ובמעבר משלב 7 (התו סי) לשלב 8, שהוא שלב 1 של האוקטבה שמעליו (התו דו).
ניתן לראות באופן ויזואלי את חוסר הרציפות במרווחים שבין התווים באמצעות מקלדת רגילה של פסנתר.

[287] פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 136.
[288] פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 137.




בין התווים שבהם קיים מרווח בן שני חצאי טון ישנם קלידים שחורים, שמאפשרים להשמיע את חצאי הטונים. כך למשל בין הצליל דו לצליל רה ישנו צליל ביניים שנקרא דו דיאז (או רה במול). תדירותו של הצליל דו דיאז גבוהה פי 1.0594631 מתדירותו של הצליל דו; תדירותו של הצליל רה גבוהה פי 1.0594631 מתדירותו של הצליל דו דיאז, ופי 1.1224621 מתדירותו של הצליל דו. אותו הדבר נכון גם למעברים רה-מי, פה-סול, סול-לה ולה-סי.
לעומת זאת בין התווים מי-פה וסי-דו אין קלידים שחורים מכיוון שהמרווח ביניהם הוא בן חצי טון בלבד. כלומר תדירותו של הצליל פה גבוהה פי 1.0594631 מתדירותו של הצליל מי, ואותו קשר מתקיים גם לגבי המעבר סי-דו. בדרך זו ממחישה מקלדת הפסנתר את חוק השבע באופן ויזואלי.
ביטוי נוסף לחוק השבע ניתן למצוא בחלוקת הזמן לשבוע בן שבעה ימים.

**״כפי שכבר נאמר קודם לכן, היה חוק האוקטבות על כל ביטוייו ידוע למדע העתיק. אפילו חלוקת הזמן שלנו, כלומר חלוקת ימות השבוע לימי עבודה ויום מנוחה, קשורה באותן התכונות והתנאים הפנימיים של פעילותנו התלויים בחוק הכללי. המיתוס התנ״כי של בריאת העולם בששה ימים ושל היום השביעי שבו שבת אלוהים ממלאכתו גם הוא ביטוי של חוק האוקטבות או רמז לו, אף כי רמז בלתי שלם.״**[289]

מדידת הזמן נגזרת בדרך כלל מקבועים אסטרונומיים כדוגמת היממה שנובעת מזמן הסיבוב של כדור הארץ סביב עצמו, או השנה בת 365.25 יממות שנובעת מזמן הקפת כדור הארץ מסביב לשמש. חלוקת השנה ליחידות בנות שבע יממות איננה נובעת ממדידה אסטרונומית כלשהי, ונראית לכאורה שרירותית. גורדייף טוען שחלוקה זו נקבעה בזמנים עתיקים מאוד ונועדה לציין את חוק השבע.

**״כאן מעניין לציין שפרק זמן קצוב זה, ה׳שבוע׳, התבסס תמיד בכוכב הלכת שלך על חלוקה לשבעה ימים – חלוקה שהונהגה גם היא על ידי היצורים של יבשת אטלנטיס, ושדרכה ביטאו את חוק השבע, שהכירוהו על בוריו.״**[290]

גורדייף מוסיף ומסביר מדוע הבנתו של חוק השבע חשובה מאוד לאדם שרוצה לממש את הפוטנציאל הרוחני שלו. תהליך ההתפתחות האנושי איננו שונה מכל תהליך אחר של עליה מרמה אחת לרמה גבוהה יותר (או עליה בתדירות התנודות בטרמינולוגיה של גורדייף), ולכן כפוף גם הוא לחוק השבע. הקושי שלנו לממש את תהליך ההתפתחות נובע מחוסר הרציפות של המרווחים בין השלבים, כפי שהוא בא לידי ביטוי בחוק השבע.

**״אם נתפוס את משמעותו המלאה, ייתן לנו חוק האוקטבות הסבר חדש לגמרי לחיים כולם, להתקדמותן**

289פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 143.
290ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 318.

והתפתחותן של התופעות בכל מישורי היקום שהם ברי תצפית לגבינו. החוק הזה מסביר מדוע אין קוים ישרים בטבע, וכן מדוע אין ביכולתנו לחשוב ולעשות, מדוע כל דבר אצלנו נחשב, מדוע כל דבר אצלנו קורה, וקורה בדרך כלל בצורה מנוגדת למה שאנו רוצים או מצפים. כל זה הנו תוצאת ההשפעה הברורה והישירה של ה'מרווחים', או ההאטות בהתפתחותן של התנודות."[291]

"מהלך כזה של דברים, כלומר שנוי כיוון, נוכל להבחין בכל דבר. אחרי תקופה מסוימת של פעילות נמרצת, או של רגש חזק, או של הבנה נכונה, באה תגובה; העבודה נעשית חדגונית ומיגעת; רגעי עייפות ואדישות חודרים אל הרגש; במקום חשיבה נכונה מתחיל חיפוש אחר פשרות; הדחקה, התחמקות מבעיות קשות."[292]

כתוצאה מחוסר הרציפות שעליו מצביע חוק השבע, אדם איננו מצליח לממש את הפוטנציאל הרוחני שלו. כל ניסיון להתחיל תהליך של התפתחות סוטה בשלב מסוים מהמסלול הרצוי, והמוטיבציה הראשונית שלנו נבלעת בתוך בליל של רגשות שליליים. באופן זה התהליך ניפסק מבלי שנהיה מודעים לכך. לפיכך טוען גורדייף שלימוד והבנה של חוק השבע, ויישומן של תובנות אלה בתרגול הרוחני, חיוניים לאדם שרוצה לממש את הפוטנציאל הרוחני שלו.

291פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 139.
292פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 139.

## **י"א. מקורות איסיים לחוק השבע ולחוק השלושה**

בפרקים הקודמים הוצגה חשיבותו של המספר שבע בספרות האיסיית (ראו פרק 1-2), שמתבטאת בחלוקת הזמן לשבועות, לשמיטות (שבע שנים) וליובלים (שבע שמיטות). קדושתו של המספר שבע במקרא נובעת מתיאור בריאת העולם שנמצא בשני הפרקים שפותחים את ספר בראשית. חשוב לציין שחוקרי המקרא משייכים את תיאור בריאת העולם שמוצג בתחילת ספר בראשית (פרק א' ופרק ב' פסוקים א'-ג'), לתורת הכוהנים. בפרק ב' של ספר בראשית נמצא תיאור נוסף של בריאת העולם, שאיננו מבוסס על שבעה ימים וגם איננו חלק מתורת הכוהנים. לפיכך אנו רואים שכבר במקרא החשיבות של המספר שבע נובעת מתורת הכוהנים. להלן מוצג תיאור הבריאה הכוהני במלואו.

<u>יום ראשון: הבדלה בין אור לחושך.</u>

"בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ. והארץ הייתה תהו ובהו וחושך על פני תהום ורוח אלוהים מרחפת על פני המים. ויאמר אלוהים יהי אור ויהי אור. וירא אלוהים את האור כי טוב ויבדל אלוהים בין האור ובין החושך. ויקרא אלוהים לאור יום ולחושך קרא לילה. ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד."

<u>יום שני: הבדלה בין רקיע למים.</u>

" ויאמר אלוהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים. ויעש אלוהים את הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי כן. ויקרא אלוהים לרקיע שמים ויהי ערב ויהי בקר יום שני."

<u>יום שלישי: הבדלה בין ים ליבשה; בריאת הצמחים.</u>

"ויאמר אלוהים יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה ויהי כן. ויקרא אלוהים ליבשה ארץ ולמקווה המים קרא ימים וירא אלוהים כי טוב. ויאמר אלוהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו אשר זרעו בו על הארץ ויהי כן. ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ עושה פרי אשר זרעו בו למינהו וירא אלוהים כי טוב. ויהי ערב ויהי בוקר יום שלישי."

<u>יום רביעי: בריאת השמש וגרמי השמים; תחילת מדידת הזמן.</u>

"ויאמר אלוהים יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים. והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ ויהי כן. ויעש אלוהים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים. וייתן אותם אלוהים ברקיע השמים להאיר על הארץ. ולמשול ביום ובלילה ולהבדיל בין האור ובין החושך וירא אלוהים כי טוב. ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי."

<u>יום חמישי: בריאת בעלי חיים ימיים ועופות.</u>

"ויאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים. ויברא אלהים את התנינם הגדלים ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למינהם ואת כל עוף כנף למינהו וירא אלהים כי טוב. ויברך אתם אלהים לאמר פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ. ויהי ערב ויהי בקר יום חמישי."

<u>יום ששי: בריאת בעלי חיים יבשתיים ואדם.</u>

"ויאמר אלוהים תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחייתו ארץ למינה ויהי כן. ויעש אלוהים את חיית הארץ למינה ואת הבהמה למינה ואת כל רמש האדמה למינהו וירא אלוהים כי טוב. ויאמר אלוהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ. ויברא אלוהים את האדם בצלמו בצלם אלוהים ברא אותו זכר ונקבה ברא אותם. ויברך אותם אלוהים ויאמר להם אלוהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרומשת על הארץ. ויאמר אלוהים הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה. ולכל חיית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה את כל ירק עשב לאכלה ויהי כן. וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי."

יום שביעי: השבתה.

״ויכולו השמים והארץ וכל צבאם. ויכל אלוהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה. ויברך אלוהים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלוהים לעשות.״

תיאור הבריאה הכוהני מציג תהליך שמסמל את חוק השבע כפי שהוא הוצג בפרק הקודם. ניתן לראות זאת בבהירות באמצעות הטבלה שלהלן.

| יום | הבדלה | בריאה |
|---|---|---|
| ראשון | אור וחושך | |
| שני | רקיע ומים | |
| שלישי | ים ויבשה | צמחים?? |
| רביעי | | שמש, ירח וכוכבים; תחילת מדידת הזמן |
| חמישי | | בעלי חיים ימיים ומעופפים |
| ששי | | בעלי חיים יבשתיים ואדם |
| שביעי | | השבתה |

הבריאה מתרחשת במשך ששה ימים כאשר ביום השביעי ישנה השבתה של התהליך. השימוש בימי השבוע לתיאור התהליך היצירתי מעיד על רציפותו מכיוון שאחרי היום השביעי בא שוב היום הראשון. אמנם הסיפור המקראי רק מרמז על רציפות התהליך, אולם בתיאורים מאוחרים יותר הדברים כתובים במפורש (כפי שיוצג להלן). לפיכך ההשבתה ביום השביעי מבטאת את המעבר מהתו סי – שהוא התו האחרון באוקטבה – לתו דו שפותח את האוקטבה הבאה.

ששת ימי הבריאה מתחלקים לשלושת הימים הראשונים שבהם מתרחשת פעולה של הבדלה, ולשלושת הימים שאחריהם שבהם מתרחשת פעולה של בריאה. למעשה בריאת היקום הגשמי מתחילה ביום הרביעי עם בריאתם של השמש וגרמי השמים. לכן גם מדידת הזמן שמתבטאת בביטוי "והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים״ מתחילה גם היא ביום הרביעי (ועל כך ארחיב בהמשך בדיון על לוח השנה האיסיי). המעבר בין שלושת ימי ההבדלה לשלושת ימי הבריאה מקביל למעבר בין התו מי לתו פה באוקטבה, שגם בו קיים חוסר הרציפות בתהליך היצירתי.

אולם ביום השלישי ישנה אנומליה מסוימת מכיוון שביום זה מתרחשת גם בריאה של הצמחים. התיאור המקראי לא מסביר כיצד נבראו הצמחים לפני שנבראה השמש, דבר שכמובן איננו אפשרי. קשה להניח שמחברי הטקסט המקראי שחיו בקרבה רבה לטבע לא ידעו שצמחיה איננה יכולה להתקיים ללא אור השמש. המשמעות של בריאת הצמחים ביום השלישי מתבהרת בתיאורי הבריאה שמופיעים בספרות האיסיית.

בספר היובלים מופיע תיאור מקביל של הבריאה בשבעה ימים, אולם הוא שונה בחלק ממאפייניו מהתיאור שבספר בראשית. ההבדלים המהותיים בין התיאור של ספר היובלים לתיאור המקראי הם בימים ראשון, שלישי, רביעי ושבת שמוצגים להלן[293].

יום ראשון: בריאת הכוחות הרוחניים.

״ויאמר מלאך הפנים אל משה בדבר ה׳ לאמור. כתוב בספר תולדות השמים והארץ, כי בששת ימים כילה ה׳ אלהים את כל מלאכתו אשר ברא לעשות, וביום השביעי שבת ויקדשהו לעולמי עד וישימהו לאות על כל

293"ספר היובלים" תרגום שלמה ראבין, אתר דעת, תשס"ז, 2006.
http://www.daat.ac.il/daat/hasfarim/hayovlim/2.htm

מעשיו. הן ביום הראשון ברא את השמים ממעל, והארץ והמים וכל הרוחות העומדים לפניו. ומלאכי הפנים, ומלאכי הקדושה, ומלאכי רוח האש, ומלאכי רוח סערה, ומלאכי רוחות ענני עלטה. ומלאכי הברד והכפור, ומלאכי העמקים הרעמים והברקים, ומלאכי רוחות הקור והחום, הסתיו האביב החורף והקיץ. ומלאכי הרוחות לכל מעשיו בשמים ובארץ ובכל העמקים, ומלאכי החושך והאור והשחר והערב אשר הכין בחכמת תבונתו. ואז ראינו מעשיו ונברכהו ונהללהו על כל מעשיו, כי שבע מלאכות גדולות עשה ביום הראשון.''

על פי התיאור בספר היובלים ביום הראשון נוצרו הכוחות הרוחניים שמממשים את תהליך הבריאה, ושבטרמינולוגיה של הספרות האיסיית נקראים מלאכים (ראו חלק ו-3 ).
התיאור הלקוני בספר בראשית שמציג הבדלה בין אור לחושך מתרחב בספר היובלים לבריאת מלאכים שמופקדים על ההיבטים השונים של המציאות. בריאת המלאכים נעשתה גם היא בשבעה שלבים כאמור בטקסט: "כי שבע מלאכות גדולות עשה ביום הראשון''.

<u>יום שלישי: הבדלה בין ים ליבשה; בריאת גן עדן.</u>
״וביום השלישי עשה באמרו ׳יקוו המים מעל פני כל הארץ אל מקום אחד ותראה היבשה׳. ויעש למים כאשר אמר להם, ויקוו מעל פני הארץ אל מקום אחד מחוץ לרקיע ותראה היבשה. וביום ההוא ברא למים את תהומות הימים למקווה מימיהם, וכל הנהרות ומקומות מקווה המים בהרים ובכל האדמה. וכל האגמים וכל טל הארץ והזרע אשר יזרע למינהו, וכל מאכל אשר יאכל, והעצים עושי פרי, ועצי היער וגן העדן לתאווה. כל ארבע הבריאות הגדולות האלה ברא ביום השלישי.''

תיאור היום השלישי בספר יובלים מבהיר את התעלומה מסביב לבריאת הצמחיה לפני בריאת השמש. על פי הטקסט התיאור של בריאת הצמחיה מתייחס לגן עדן - "ועצי היער וגן העדן לתאווה״ – קרי לרובד הרוחני של המציאות.

<u>יום רביעי: בריאת השמש וגרמי השמים; הסדרת מדידת הזמן.</u>
״וביום הרביעי ברא את השמש ואת הירח ואת הכוכבים, ויתן אותם ברקיע השמים להאיר על כל הארץ. וישם אותם למושלי היום והלילה, ולהבדיל בין אור ובין חושך. ויעש אלוהים את השמש לאות גדולה על הארץ, לימים ולשבתות לשנים וליובלים ולכל לתקופות השנה. ולהבדיל בין אור ובין חושך, ולמגד כל דבר אשר יצמח ויפרה על הארץ. את שלושת המינים האלה עשה ביום הרביעי.''

תיאור היום הרביעי מקביל כמעט במלואו לתיאור בבראשית למעט ההתייחסות למדידת הזמן. ספר היובלים מציג במפורש את לוח השנה השמשי שמבוסס על המספר שבע כדרך הנכונה למדידת הזמן, שנקבעה כבר בעת בריאת השמש: "ויעש אלהים את השמש לאות גדולה על הארץ, לימים ולשבתות לשנים וליובלים ולכל לתקופות השנה''.

<u>יום שביעי: השבתה ואות לתהליך היצירתי כולו.</u>
״ויעש לנו אות גדולה, את יום השבת. כי ששת ימים נעשה כל מלאכה, וביום השביעי נשבות מכל מלאכה כל מלאכי הפנים וכל מלאכי הקדושה. אלינו ואל שני המינים הגדולים האלה אמר את הדבר הזה, כי נשמור את יום השבת אתו בשמים ובארץ.
ויאמר אלינו הנה אנכי מפלה לי עם מקרב העמים אשר יחוגו את יום השבת גם הם. והקדשתי אותו לי לעם וברכתי אותו, כאשר הקדשתי את ימי השבת וברכתי אותם כן אברך אותו והיו לי לעם ואנכי אהיה להם לאלוהים. ואבחר בזרע יעקב מכל אשר ראיתי, ואכתוב אותו לי לבני בכורי, ואקדיש אותו לי לעולם ועד. ואלמדם את יום השבת למען ישבתו בו מכל עבודתם. וישם בו אות, כי יחוגו גם המה עמנו את השבת ביום השביעי, לאכול ולשתות ולברך את אשר ברא את הכל. כאשר ברך גם הוא אותו ויקדשהו לו לעם, לעמוד בראש כל העמים ולחוג אתנו יחדיו את יום השבת.''

היום השביעי שהוא יום ההשבתה מוצג בספר היובלים כסמל (אות) לכל התהליך היצירתי בן שבעת השלבים. סמל זה ניתן הן לבני האדם והן למלאכים כאמור בטקסט "וביום השביעי נשבות מכל מלאכה כל מלאכי הפנים וכל מלאכי הקדושה. אלינו ואל שני המינים הגדולים האלה אמר את

הדבר הזה, כי נשמור את יום השבת איתו בשמים ובארץ״. מכיוון שהדובר בספר היובלים הוא מלאך הפנים - "ויאמר מלאך הפנים אל משה בדבר ה׳ לאמור״ משתמע מכך שהאות של השבתת התהליך היצירתי ניתן למלאכי הפנים, למלאכי הקדושה ולבני האדם.
עם ישראל שנקרא זרע יעקב בטקסט, נבחר לשמור על הסמל של ההשבתה שאותו הוא מציין ביחד עם המלאכים: ״וישם בו אות, כי יחוגו גם המה עמנו את השבת ביום השביעי.״ הכתוב גם מרמז על תפקידו של זרע יעקב להעביר את הידע לעמים אחרים: "לעמוד בראש כל העמים ולחוג אתנו יחדיו את יום השבת.״
תיאור הבריאה בספר יובלים מסמל במדויק את חוק השבע, כפי שממחישה הטבלה הבאה.

| יום | תשתית ועולמות רוחניים | עולם מוחשי |
|---|---|---|
| ראשון | בריאת הכוחות הרוחניים. | |
| שני | הבדלה בין שמים למים[294] | |
| שלישי | הבדלה בין ים ליבשה;<br>בריאת גן עדן. | |
| רביעי | | בריאת השמש וגרמי השמים; תחילת מדידת הזמן על פי לוח השמש השביעוני. |
| חמישי | | בריאת בעלי חיים ימיים ומעופפים. |
| ששי | | בריאת בעלי חיים יבשתיים ואדם. |
| שביעי | | השבתה ואות לתהליך הבריאה כולו. |

בשלושת הימים הראשונים נוצרת התשתית לבריאת העולם שמתבטאת בפעולת ההבדלה, וביצירת הכוחות הרוחניים שאחראים למימוש תהליך הבריאה. היום השלישי מסתיים בבריאת גן עדן, שהוא נקודת הקישור בין העולם הרוחני לעולם הגשמי. לאחר מכן מהיום הרביעי מתחילה בריאת היקום המוחשי וספירת הזמן. המעבר בין הבריאה הרוחנית ביום השלישי לבריאת היקום הגשמי ביום הרביעי מקבילה למעבר בין התו מי לתו פה בסולם המוזיקלי של האוקטבה.
יום השביעי הוא יום ההשבתה, והוא משמש כסמל לתהליך היצירתי כולו. המעבר בין היום השביעי שבו שובת התהליך היצירתי לבין היום הראשון שבא אחריו שבו הכל מתחיל שוב, מקביל למעבר בין התו סי לתו דו שבאוקטבה הבאה.
יתרה מכך ספר יובלים מציג את הדרך הנכונה למדידת הזמן, שצריכה להתבסס על לוח השמש השביעוני. לוח זה משמש גם הוא כסמל לתהליך היצירתי בן שבעת השלבים, כפי שאראה בהמשך.
בדומה לספר היובלים גם בספר חנוך ב' מוצג תהליך הבריאה כסמל לחוק השבע. בסיפור הבריאה שבחנוך ב' נבראים העולמות הרוחניים וכן היסודות שמרכיבים את העולם החומרי בשלושת הימים הראשונים. ביום השלישי נבראת האש והמלאכים ולאחר מכן נברא גן עדן.

״ואטע גן ואסגרהו ואעמיד מלאכי אש מזוינים. וככה עשיתי חידוש עולם.״[295]

294הבדלה זו שבאה לידי ביטוי במשפט "מים עליונים ומים תחתונים" משמשת לתיאורה של מציאות רוחנית כפי שניתן לראות מהמובאה ממסכת חגיגה ט"ו בתלמוד הבבלי: תנו רבנן: ״מעשה ברבי יהושע בן חנניה, שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית, וראהו בן זומא, ולא עמד מלפניו. אמר לו: מאין ולאין, בן זומא? אמר לו: צופה הייתי בין מים העליונים למים התחתונים, ואין בין זה לזה אלא שלוש אצבעות בלבד; שנאמר: ״ורוח אלקים מרחפת על פני המים״, כיונה שמרחפת על בניה ואינה נוגעת. אמר להן רבי יהושע לתלמידיו: עדיין בן זומא מבחוץ.״
295חנוך ב', פרק י"א פסוקים מ"ד -מ"ה. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה,

ביום הרביעי נבראים השמש וגרמי השמיים ומתחילה ספירת הזמן, והיום השביעי הוא יום של השבתה. גם בספר חנוך ב' מוצג חוסר רציפות בין היום השלישי ליום הרביעי שמקביל למרווח בין התו מי לתו פה באוקטבה.
בספר חנוך ב' מתווסף עוד רובד לתיאור הבריאה באמצעות התיאור של המשכיות התהליך היצירתי מעבר ליום השביעי. הספר מתאר תהליך יצירתי מחזורי שבו היום השמיני מהווה את היום הראשון של השלב הבא.

״וביום השמיני קבעתי את היום ההוא להיות השמיני היום הנברא הראשון ללא עבודתי ולמען יהפך (השבוע) לדמות שבעת אלפים והשמיני לראשית שמונת אלפים וכיום הראשון לשבוע יהיה חוזר תמיד היום השמיני בשבוע.״[296]

במובאה זו מוצג במפורש השלב האחרון של חוק השבע כאשר התהליך היצירתי עובר מהיום השביעי (התו סי באוקטבה) ליום השמיני (התו דו באוקטבה הבאה) שהוא למעשה יום ראשון של השבוע הבא.
בנוסף לכך מתייחס ספר חנוך ב' באופן מפורש לחוסר הרציפות במעבר שבין גן העדן (שנקרא הרקיע השלישי ונברא ביום השלישי) לעולם הגשמי (שנברא מהיום הרביעי ואילך).

״אני עליתי למזרח לגן עדן אשר שם הוכנה מנוחה לצדיקים והוא פתוח לרקיע השלישי ולצד העולם הזה הוא סגור.״[297]

במלים אחרות זרימת התהליך היצירתי נעצרת במעבר בין השלב השלישי לשלב הרביעי בהתאם לכללים של חוק השבע שהציג גורדייף.

***

1956. עמודים קי״ח - קי״ט.

296חנוך ב', פרק י"א פסוק פ"א. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד קכ״א.

297חנוך ב', פרק י"ג פסוק ל"ב. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמוד קכ״ה.

ביטוי נוסף לחוק השבע ולחוק השלושה ניתן למצוא בלוח השמש השביעוני של האיסיים. כפי שראינו כבר לוח השנה האיסיי מורכב מ-4 עונות בנות 13 שבועות, שהם 91 ימים (ראו פרק ו-2). הטבלה שלהלן מציגה את חלוקת הימים והחודשים ברבעון הראשון (רבעון האביב) של השנה. עקב הסימטריות של הלוח האיסיי, חלוקת הימים והשבועות זהה בכל הרבעונים.

| | רבעון4 : חורף | | | רבעון1 :אביב | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| חודש | ראשון | שני | שלישי | רביעי | חמישי | ששי | שבת |
| 1 + 12 | 29 | 30 | 31 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| 1 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 |
| 1 | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 |
| 1 | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 | 24 | 25 |
| 1 + 2 | 26 | 27 | 28 | 29 | 30 | 1 | 2 |
| 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 |
| 2 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 |
| 2 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 |
| 2 | 24 | 25 | 26 | 27 | 28 | 29 | 30 |
| 3 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 |
| 3 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 |
| 3 | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 |
| 3 | 22 | 23 | 24 | 25 | 26 | 27 | 28 |
| 3 + 4 | 29 | 30 | 31 | 1 | 2 | 3 | 4 |
| | רבעון1 :אביב | | | רבעון2 :קיץ | | | |

הלוח האיסיי מתחיל את ספירת השנה ביום רביעי – היום בו נבראו השמש וגרמי השמים. לפיכך היום הראשון של החודש הראשון יוצא תמיד ביום רביעי. האיסיים שימרו את המסורת המקראית ולא השתמשו בשמות החודשים העבריים המוכרים לנו (שמקורם בבלי), אלא רק ציינו את מספר החודש. מכיוון שהלוח האיסיי מבוסס על מספר קבוע של שבועות (52) כל רבעון מתחיל ביום רביעי ומסתיים ביום שלישי. במלים אחרות החודש הראשון (תחילת האביב), החודש הרביעי (תחילת הקיץ), החודש השביעי (תחילת הסתיו) והחודש העשירי (תחילת החורף) מתחילים תמיד ביום רביעי. במקביל החודשים שמסיימים כל רבעון: החודש השלישי (סוף האביב), החודש השישי (סוף הקיץ), החודש התשיעי (סוף הסתיו) והחודש השנים עשר (סוף החורף), מסתיימים תמיד ביום שלישי.
אנו רואים אפוא כיצד חוק השבע בא לידי ביטוי בלוח השנה האיסיי. אי הרציפות בין התו סי (השביעי) לתו דו (הראשון באוקטבה הבאה) מתבטאת במעבר בין יום שבת – שהוא סוף השבוע, ליום ראשון שהוא תחילת השבוע הבא. אי הרציפות שבין התו מי (השלישי) לתו פה (הרביעי) מתבטאת במעבר בין הרבעונים שקורה תמיד בין יום שלישי ליום רביעי. מעבר זה מתרחש 4 פעמים בשנה, בין החודש השלישי לחודש הרביעי, בין החודש השישי לחודש השביעי, בין החודש התשיעי לחודש העשירי, ובין החודש השנים עשר לחודש הראשון בשנה שלאחר מכן.
בנוסף לכך, אם נסתכל על החודש האחרון בכל רבעון: החודשים השלישי, השישי, התשיעי והשנים עשר (כפולות של 3), ניראה שהשבוע הראשון שלהם מתחיל תמיד ב-1 לחודש ולכן השבת הראשונה בחודשים אלה יוצאת תמיד ב- 7 לחודש. התאריכים של שאר השבתות בחודשים אלה הם לפיכך תמיד בכפולות של שבע, כפי שמוצג בטבלה שלהלן.

| חודשים: 3,6,9,12 | | | | |
|---|---|---|---|---|
| שבוע | מתחיל | | מסתיים | |
| | תאריך | יום | תאריך | יום |
| 1 | 1 | ראשון | 7 | שבת |
| 2 | 8 | ראשון | 14 | שבת |
| 3 | 15 | ראשון | 21 | שבת |
| 4 | 22 | ראשון | 28 | שבת |
| 5 | 29 | ראשון | 31 | שלישי |

ניתן לראות שביטויו של חוק השבע בולט במיוחד בחודשים שהם מכפלות של 3 (ייתכן שיש כאן תזכורת לחוק השלושה): ארבעת השבועות הראשונים של חודשים אלה הם אוקטבות שלמות הן על פי ימי השבוע והן על פי התאריכים. בשבוע החמישי מתרחש המעבר לרבעון הבא שקורה בין יום שלישי (היום האחרון ברבעון) ליום רביעי (היום הראשון ברבעון שאחריו).
בנוסף לחוק השבע מבטא לוח השמש השביעוני גם את חוק השלושה שבא לידי ביטוי בחלוקה לארבעת העונות. כאמור כל עונה עורכת 13 שבועות, כשהמספר 13 בגימטריה שקול למלה "אחד" (א=1 + ח=8 + ד=4). כמוכן חצי שנה בלוח האיסיי אורכה 26 שבועות, והמספר 26 שקול לשם ההוויה (י=10 + ה=5 + ו=6 + ה=5). הקשר בין שם ההוויה למלה "אחד" והסמליות שלו שמתבטאת במספרים 13 ו-26 באים לידי ביטוי בקריאת שמע: *"שמע ישראל יהוה אלוהינו יהוה אחד"*. חלוקתו של לוח השנה האיסיי לארבע עונות מרמזת על חוק השלושה מכיוון שהאיחוד בין שתי עונות מנוגדות יוצר את שם ההוויה.
ביטוי מפורש יותר לחוק השלושה נמצא בספר חנוך א' פרק ע"ב פסוקים ה' עד ל"ג, שבהם מוצג מודל אסטרונומי של תנועת השמש שעל פיו נקבעות עונות השנה. על פי מודל זה השמש נכנסת ויוצאת בכל חודש דרך "שער" שנמצא בשמים. השערים השמימיים ממוספרים מ-1 עד 6, כך שכל שער מופיע פעמיים (סה"כ 12 שערים). ספר חנוך א' מציג גם את אורך היום והלילה ביום האחרון של כל חודש, כאשר היממה מחולקת ל-18 חלקים. באופן זה בימים השווים היום והלילה הם בני 9 חלקים כל אחד. בשיא הקיץ היום הוא בן 12 חלקים והלילה הוא בן 6 חלקים. בשיא החורף הלילה הוא בן 12 חלקים והיום הוא בן 6 חלקים. ניתן לתרגם את חלוקת היממה שבספר חנוך א' לחלוקה המקובלת לשעות, באמצעות הכפלה של של כל חלק בשעה ושליש (24 חלקי 18).
בטבלה שלהלן מוצגים השערים שבספר חנוך א' ביחד עם החודשים, העונות ואורכי היום והלילה.

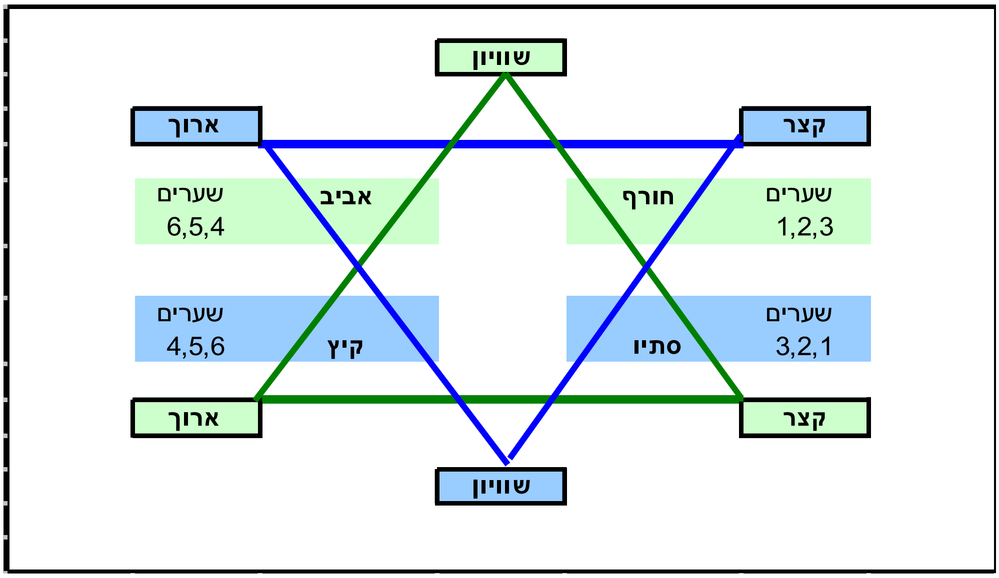
| שער | חודשים | ימים | ימי מעבר | אורך יום | אורך לילה | עונות | שבועות |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | קצר | | | | |
| 1 | 10 | 30 | | 9 1/3 | 14 2/3 | | |
| 2 | 11 | 30 | | 10 2/3 | 13 1/3 | חורף | 13 |
| 3 | 12 | 31 | | **12** | **12** | | |
| | | | שוויון | | | | |
| 4 | 1 | 30 | | 13 1/3 | 10 2/3 | | |
| 5 | 2 | 30 | | 14 2/3 | 9 1/3 | אביב | 13 |
| 6 | 3 | 31 | | **16** | **8** | | |
| | | | ארוך | | | | |
| 6 | 4 | 30 | | 14 2/3 | 9 1/3 | | |
| 5 | 5 | 30 | | 13 1/3 | 10 2/3 | קיץ | 13 |
| 4 | 6 | 31 | | **12** | **12** | | |
| | | | שוויון | | | | |
| 3 | 7 | 30 | | 10 2/3 | 13 1/3 | | |
| 2 | 8 | 30 | | 9 1/3 | 14 2/3 | סתיו | 13 |
| 1 | 9 | 31 | | **8** | **16** | | |
| | | | קצר | | | | |

כדאי לשים לב לכך שאורכי היום והלילה בספר חנוך א' אינם מתאימים לקו הרוחב שבו נמצאת ארץ ישראל. בקו הרוחב של ירושלים היום הארוך ביותר נמשך כ- 14 שעות ואילו היום הקצר ביותר נמשך כ- 10 שעות. המודל האסטרונומי שמוצג בספר חנוך, שעל פיו היום הארוך ביותר נמשך 16 שעות והיום הקצר ביותר נמשך 8 שעות, תואם את קו הרוחב של חלקה המרכזי של צרפת. זהו ממצא מפתיע שמצביע על האפשרות שהמודל האסטרונומי בספר חנוך א' מתבסס על מקור שלא נכתב בארץ ישראל, אלא באזור גאוגרפי צפוני יותר.
כבר הראיתי בפרק הקודם קשר אפשרי בין דמותו של חנוך לאגודת האחלדנים שנוסדה לדברי גורדייף ביבשת אטלנטיס. ישנם חוקרים הסבורים שתיאור שקיעתה של אטלנטיס מבוסס על אירוע היסטורי, ואחת ההשערות היא שמיקומה היה בסמוך לחופי ספרד או צרפת.[298] באזור זה אורכי היום והלילה מתאימים יותר למודל האסטרונומי שמוצג בספר חנוך.
הטבלה בעמוד הקודם מציגה גם את 12 השערים השמימיים במודל האסטרונומי של חנוך א', שמסודרים בשתי ששיות: פעם אחת בסדר עולה ופעם שניה בסדר יורד. ניתן לראות בסידור השערים שתי שלשות: השלשה הראשונה מתחילה בשער הראשון (חודש עשירי) ומסתיימת בשער השישי (חודש שלישי); השלשה השניה מתחילה בשער השישי (חודש רביעי) ומסתיימת בשער הראשון (חודש תשיעי). כל שלשה מורכבת משתי עונות שכל אחת מהן היא בת 13 שבועות.
השלשה הראשונה מתחילה ביום הקצר ביותר (בסוף החודש התשיעי); אמצעה של השלשה הוא ביום השוויון בין החורף לאביב (בסוף החודש השנים עשר), והיא מסתיימת ביום הארוך ביותר (בסוף החודש השלישי).
השלשה השניה מתחילה ביום הארוך ביותר; אמצעה הוא ביום השוויון בין הקיץ לסתיו (בסוף החודש השישי), והיא מסתיימת ביום הקצר ביותר.
באופן סכמטי ניתן לתאר את השלשות שמוצגות בספר חנוך א' באמצעות החלוקה לארבעת העונות.

| | שלשה ראשונה | שלשה שנייה |
|---|---|---|
| יום מעבר | קצר | ארוך |
| עונה | חורף | קיץ |
| שערים | 1,2,3 | 6,5,4 |
| יום מעבר | שוויון | שוויון |
| עונה | אביב | סתיו |
| שערים | 4,5,6 | 3,2,1 |
| יום מעבר | ארוך | קצר |

ניתן לראות בטבלה את חוק השלושה בצורה מפורשת: שני קטבים (היום הקצר ביותר והיום הארוך ביותר) וקוטב שלישי (יום השוויון) שמאזן ביניהם.
באופן גרפי ניתן להציג את שתי השלשות באמצעות הסמל של מגן דוד, שמורכב משני משולשים (ראו תרשים בעמוד הבא).

298מקור: נשיונל ג'אוגרפיק: http://news.nationalgeographic.com/news/2004/08/0819_040819_atlantis.html




ההקבלה בין לוח השמש האיסיי לבין חוק השלושה של גורדייף מקבלת חיזוק נוסף מ"ספר יצירה". ספר זה איננו נחשב בדרך כלל כחלק מהספרות האיסיית, והחוקרים חלוקים בדעתם לגבי זמן ומקום חיבורו. יהודה ליבס בספרו "תורת היצירה של ספר יצירה" טוען שספר זה נכתב בסוף ימי בית שני והוא דומה במאפייניו לספר היובלים, ספר חנוך ואף לחלק ממגילות מדבר יהודה.[299] רחל אליאור תומכת בעמדתו של ליבס לגבי זמן חיבורו של הספר, ואף טוענת שספר יצירה הוא חיבור של האסכולה הכוהנית.[300]
המובאות הבאות מפרק ג' בספר יצירה ממחישות את הקשר בין הלוח האיסיי לחוק השלושה.

<u>"משנה א':</u>
שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה ולשון חוק מכריע בינתיים."
...
<u>"משנה ה':</u>
שלש אמות אמ"ש בשנה חום קור ורוויה. חום נברא מאש קור נברא ממים ורוויה מרוח מכריע בינתיים."[301]

חוק השלושה מציג שני כוחות מנוגדים וכוח שלישי שמתווך ביניהם. בספר יצירה מתוארים כוחות אלה כאש (האות שין) ומים (האות מם) שהם הכוחות המנוגדים, ואוויר (האות אלף) שהוא הכוח שמתווך ביניהם. ספר יצירה מציג את פעולת החוק בממד הזמן באמצעות עונות השנה: קיץ (חום – אש) וחורף (קור – מים) הם הכוחות המנוגדים; עונות הרוויה (עונות המעבר) הם האוויר שמתווך ביניהם. ראינו שחלוקה זהה קיימת בלוח השנה האיסיי שמוסיף עוד את הסמליות של מספרי השבועות. כל שלשה מורכבת משתי עונות בנות 13 שבועות (ששקולים בגימטריה ל"אחד"), שהאיחוד ביניהן הוא 26 שבועות שהן בגימטריה שם ההוויה של האל.
לסיכום ניתן לראות כיצד לוח השמש השביעוני של האיסיים מייצג הן את חוק השבע והן את חוק השלושה, ואף רומז שהבנת החוקים האלה קשורה להכרה המיסטית באחדות המציאות.

***

---

299 יהודה ליבס, "תורת היצירה של ספר יצירה", הוצאת שוקן, 2011. עמוד 230
300 רחל אליאור, "ספרות ההיכלות והמרכבה; זיקתה למקדש, למקדש השמימי ולמקדש מעט", רצף ותמורה, יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית-נוצרית (עורך י' לוין), ירושלים: יד בן צבי, תשס"ד. עמוד 117
301 "ספר יצירה" – הציטוטים לקוחים מהאתר "קבלה לעם" בעריכת הרב מיכאל לייטמן http://www.kab.co.il/heb/content/view/frame/2373?/heb/content/view/full/2373&main

ספר יצירה מציג ביטוי נוסף לחוק השבע באמצעות הדיון באותיות הכפולות "בגד כפרת". המובאה הבאה מפרק ד' בספר יצירה מציגה דיון זה.

<u>"משנה ה':</u>
שבע כפולות בג"ד כפר"ת שבע ולא שש שבע ולא שמונה בחון בהם וחקור בהם והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו.
<u>משנה ו':</u>
שבע כפולות בג"ד כפר"ת יסוד חקקן חצבן צרפן שקלן והמירן וצר בהם שבעה כוכבים בעולם שבעה ימים בשנה שבעה שערים בנפש זכר ונקבה.
<u>משנה ז':</u>
שבעה כוכבים בעולם שבתאי צדק מאדים חמה נוגה כוכב לבנה. שבעה ימים בשנה שבעת ימי השבוע. שבעה שערים בנפש זכר ונקבה שתי עיניים שתי אזנים שני נקבי האף והפה:
<u>משנה ח':</u>
המליך אות ב' בחכמה וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם לבנה בעולם יום ראשון בשנה ועין ימין בנפש זכר ונקבה.
<u>משנה ט':</u>
המליך אות ג' בעושר וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם מאדים בעולם יום שני בשנה ואזן ימין בנפש זכר ונקבה.
<u>משנה י':</u>
המליך אות ד' בזרע וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם חמה בעולם יום שלישי בשנה ונחיר ימין בנפש זכר ונקבה.
<u>משנה י"א:</u>
המליך אות כ' בחיים וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם נוגה בעולם יום רביעי בשנה ועין שמאל בנפש זכר ונקבה.
<u>משנה י"ב:</u>
המליך אות פ' בממשלה וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם כוכב בעולם יום חמישי בשנה ואזן שמאל בנפש זכר ונקבה.
<u>משנה י"ג:</u>
המליך אות ר' בשלום וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם שבתאי בעולם יום ששי בשנה ונחיר שמאל בנפש זכר ונקבה.
<u>משנה י"ד:</u>
המליך אות ת' בחן וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם צדק בעולם יום שבת בשנה ופה בנפש זכר ונקבה.
<u>משנה ט"ו:</u>
שבע כפולות בג"ד כפר"ת שבהן נחקקין שבעה עולמות,שבעה רקיעין, שבע ארצות, שבעה ימים, שבעה נהרות,שבעה מדברות, שבעה ימים, שבעה שבועות, שבע שנים, שבע שמיטין, שבעה יובלות, והיכל הקדש. לפיכך חבב את השביעיות תחת כל השמים."[302]

ראשית ניתן לראות ששבע האותיות הכפולות מוצגות בחלוקה לשתי קבוצות: שלוש אותיות (בגד) ולאחר מכן ארבע אותיות (כפרת). אולם הביטוי של חוק השבע בספר יצירה הוא מובהק יותר כפי שממחישה הטבלה שבעמוד הבא.

302"ספר יצירה" – הציטוטים לקוחים מהאתר "קבלה לעם" בעריכת הרב מיכאל לייטמן http://www.kab.co.il/heb/content/view/frame/2373?/heb/content/view/full/2373&main

| אות | יום | אבר | צד |
|---|---|---|---|
| **ב** | ראשון | עין | ימין |
| **ג** | שני | אוזן | ימין |
| **ד** | שלישי | נחיר | ימין |
| **כ** | רביעי | עין | שמאל |
| **פ** | חמישי | אוזן | שמאל |
| **ר** | ששי | נחיר | שמאל |
| **ת** | שביעי | פה | אמצע |

שלושת האותיות הראשונות (בגד) שמקבילות לימים א'-ג', מציינות את הצד הימני של הפנים.
שלושת האותיות הבאות (כפר) שמקבילות לימים ד'-ו', מציינות את הצד השמאלי של הפנים.
האות השביעית (ת) שמקבילה ליום השביעי מציינת את הפה שנמצא במרכז הפנים.
בדומה לחלוקתו של השבוע קיימת גם כאן אי רציפות בין היום השלישי ליום הרביעי (המעבר בין צד ימין לצד שמאל).
לגבי הפה שנמצא במרכז הפנים ומסמל את היום השביעי, אומר ספר יצירה את הדברים הבאים (פרק א', משנה ח'):

"עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ פיך לדבר ולבך להרהר שוב למקום שלכך נאמר (יחזקאל א׳) והחיות רצוא ושוב ועל דבר זה נכרת ברית."[303]

בלימת הפה והשבתת המחשבות היא דרכו של ספר יצירה להשגה רוחנית.
הפה שהוא התו השביעי סי שמסומל ע"י יום השבת, צריך לשבות.

***

ביטוי נוסף לחוק השבע ניתן למצוא בשני החגים הארוכים – בני שבעת ימים כל אחד – חג הפסח בחודש הראשון וחג סוכות בחודש השביעי.
נסתכל ראשית על הפסוקים מתוך תורת הכוהנים שעל פיהם נקבעו המועדים של פסח וסוכות. המקור הוא ספר ויקרא פרק כ"ג, והפסוקים שויכו לתורת הכוהנים על פי הניתוח של ישראל קנוהל.[304]

<u>פסח (פסוק א' ופסוקים ד' – ח')</u>
"וידבר יהוה אל משה לאמור. אלה מועדי יהוה, מקראי קדש; אשר תקראו אותם במועדם. בחודש הראשון, בארבעה עשר לחדש בין הערבים; פסח ליהוה. ובחמשה עשר יום לחדש הזה, חג המצות ליהוה; שבעת ימים מצות תאכלו. ביום הראשון, מקרא קודש יהיה לכם; כל מלאכת עבודה לא תעשו. והקרבתם אשה ליהוה שבעת ימים; ביום השביעי מקרא קדש, כל מלאכת עבודה לא תעשו."

<u>סוכות (פסוקים ל"ג - ל"ז)</u>
"וידבר יהוה אל משה לאמור. דבר אל בני ישראל לאמור; בחמשה עשר יום, לחודש השביעי הזה, חג הסוכות שבעת ימים ליהוה. ביום הראשון מקרא קדש; כל מלאכת עבודה לא תעשו. שבעת ימים, תקריבו אשה ליהוה; ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבתם אשה ליהוה עצרת הוא, כל מלאכת עבודה לא תעשו. אלה מועדי יהוה, אשר-תקראו אותם מקראי קדש; להקריב אשה ליהוה, עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו."

303"ספר יצירה" – הציטוטים לקוחים מהאתר "קבלה לעם" בעריכת הרב מיכאל לייטמן http://www.kab.co.il/heb/content/view/frame/2373?/heb/content/view/full/2373&main
304ישראל קנוהל, "מקדש הדממה – עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה", הוצאת מגנס, תשנ"ג. עמודים 26-29, 40-43, 98-101.

המועדים של שני החגים – פסח וסוכות מוצגים בטבלה שלהלן.

| רבעון | חודש | יום | תאריך | תאור | יום בחג |
|---|---|---|---|---|---|
| אביב | 1 | שלישי | 14 | קרבן פסח | 0 |
| אביב | 1 | רביעי | 15 | מקרא קודש | 1 |
| אביב | 1 | חמישי | 16 | | 2 |
| אביב | 1 | ששי | 17 | | 3 |
| אביב | 1 | שבת | 18 | | 4 |
| אביב | 1 | ראשון | 19 | | 5 |
| אביב | 1 | שני | 20 | | 6 |
| אביב | 1 | שלישי | 21 | מקרא קודש | 7 |
| רבעון | חודש | יום | תאריך | תאור | יום בחג |
| סתיו | 7 | רביעי | 15 | מקרא קודש | 1 |
| סתיו | 7 | חמישי | 16 | | 2 |
| סתיו | 7 | ששי | 17 | | 3 |
| סתיו | 7 | שבת | 18 | | 4 |
| סתיו | 7 | ראשון | 19 | | 5 |
| סתיו | 7 | שני | 20 | | 6 |
| סתיו | 7 | שלישי | 21 | | 7 |
| סתיו | 7 | רביעי | 22 | עצרת - מקרא קודש | 8 |

הטבלה ממחישה את הסימטריה שקיימת בין שני החגים. שניהם בני שבוע ימים ושניהם שימשו בתקופת בית המקדש כמועדים לעליה לרגל. חג המצות (זהו שמו של חג הפסח בתורת הכוהנים) הוא בחודש הראשון ברבעון האביב, וחג הסוכות הוא בחודש השביעי שהוא החודש הראשון של רבעון הסתיו. בגלל הסימטריה של הלוח האיסיי, שני החגים מתחילים ב- 15 לחודש שהוא יום רביעי ומסתיימים ב- 21 לחודש שהוא יום שלישי. לשני החגים בני השבוע מתווסף חג נוסף בן יום אחד. את חג המצות מקדים יום קרבן הפסח, שנחגג ב- 14 לחודש הראשון שהוא יום שלישי. קנוהל סבור שבתורת הכוהנים יום קרבן הפסח היה חג נפרד מחג המצות. לחג הסוכות מתווסף יום העצרת, ב- 22 לחודש השביעי שהוא יום רביעי. בין היום הראשון של חג הפסח (ה- 15 לחודש הראשון) שהוא מקרא קודש, ליום הראשון של חג הסוכות (ה- 15 לחודש השביעי) שגם הוא מקרא קודש, יש בדיוק 26 שבועות שהם חצי שנה. במלים האחרות שני החגים האלה שהם בני שבוע, מחלקים את השנה לשני חלקים שווים.
נראה כעת כיצד מתבטא חוק השבע בכל אחד מהחגים.

<u>חג המצות:</u>

- המעבר בין חג קרבן הפסח למקרא הקודש הראשון של חג המצות מתרחש בין יום שלישי ליום רביעי.
- היום השביעי של חג המצות שגם הוא מקרא קודש, הוא ביום שלישי.

<u>חג סוכות:</u>

- החג מתחיל ביום רביעי שהוא מקרא קודש.
- המעבר בין היום השביעי של חג הסוכות ליום העצרת, מתרחש בין יום שלישי ליום רביעי.

למעשה כל אחד משני החגים מייצג אוקטבה מלאה. בחג המצות התו דו הוא ביום קרבן הפסח (יום שלישי ה- 14 לחודש הראשון), והתו דו באוקטבה הבאה הוא ביום מקרא הקודש השני (יום שלישי ה- 21 לחודש הראשון). בחג הסוכות התו דו הוא במקרא הקודש הראשון (יום רביעי ה- 15 לחודש השביעי) והתו דו באוקטבה הבאה הוא ביום העצרת (יום רביעי ה- 22 לחודש השביעי). בשתי האוקטבות המעברים בין סי לדו – שמבטאים את אי הרציפות באוקטבה - הם בין יום שלישי ליום רביעי בשבוע.

***

למרות הסימטריה המושלמת של לוח השמש השביעוני, הוא איננו יכול להיות שימושי בחיי היומיום. שנת השמש האסטרונומית איננה בת 364 ימים כפי שקובע הלוח האיסיי, אלא בת 365.25 ימים. כתוצאה מכך ניתן להשתמש בלוח השמש השביעוני רק אם יתבצע בו עיבור מידי כמה שנים. אין ספק שבתקופת בית שני היה קיים ידע אסטרונומי לגבי אורכה המדויק של שנת השמש. המובאה הבאה מספר חנוך ב' מעידה על כך.

**"לשנת השמש ימים שלוש מאות וששים וחמישה ורבע היום האחד, ולשנת הירח שלוש מאות וחמישים וארבעה..."**[305]

שימוש בלוח שנה בן 364 ימים היה יוצר פיגור ביחס לשנה האסטרונומית של 1.25 ימים בכל שנה. המשמעות היא שתוך 24 שנים היה נוצר פיגור של חודש שלם, ואחרי שלושה דורות היו נאלצים לחגוג את חג הפסח באמצע הקיץ ואת חג הסוכות באמצע החורף. בעיית עיבור השנה הייתה ידועה בתקופה שבה נכתבו מגילות מדבר יהודה. דוגמה לכך ניתן לראות בהתייחסותו של האסטרונום היווני גמינוס בן המאה ה-1 לפנה"ס, ללוח השנה המצרי שהיה בן 365 ימים. המובאה מוצגת במאמרו של יונתן בן-דב, חוקר ומרצה בחוג למקרא באוניברסיטת חיפה.[306]

**"הם [המצרים] מונים בשנה 365 ימים: שני עשר חודשים של 30 יום וחמישה ימים נוספים. את הרבע אין הם מוסיפים, מן הסיבה האמורה, כדי שהחגים יפגרו עבורם (אחר סדר השנה). כי בארבע שנים יתאחרו יום אחד אחר השמש, ובארבעים שנה יתאחרו עשרה ימים אחרי שנת השמש, כדי שהחגים יתאחרו כמנין הימים האלה ביחס לבוא אותן עונות השנה."**

על פי הסברו של גמינוס למצרים היה חשוב לשמור על שנה בעלת אורך קבוע של 365 ימים, אולם הם היו מודעים לכך שבעקבות זאת החגים לא יוכלו להישאר באותן עונות השנה כל הזמן. קשה להאמין שהאיסיים נהגו בדרך דומה, מכיוון שהחגים המקראיים היו קשורים לעונות השנה. לפיכך הדרך היחידה להשתמש בלוח השמש השביעוני הייתה לבצע עיבור מידי מספר שנים. מגילות מדבר יהודה אינן עוסקות בכלל בנושא העיבור אפילו לא ברמז, ולפיכך ניתן רק לשער כיצד הוא התבצע.

בדיון שלהלן מוצגת שיטת עיבור משוערת ששומרת על העקרונות של לוח השמש השביעוני. על מנת לשמור על הסימטריה של הלוח, העיבור חייב להתבצע באמצעות הוספה של שבוע שלם. הטכניקה מודגמת בטבלה שלהלן בהנחה שהעיבור התבצע בין הרבעון ה-1 (אביב) לרבעון ה-2 (קיץ). כאמור כל רבעון מסתיים ביום שלישי וזה שאחריו מתחיל ביום רביעי. לפיכך אם נוסיף שבוע אחרי החודש השלישי (סוף רבעון 1) שלא ייספר במניין החודשים, תישמר הסימטריה של החודשים וימי השבוע. הרבעון הרביעי יתחיל ביום רביעי שיהיה ה-1 לחודש הרביעי בדיוק כפי שהיה מתחיל אילו לא היה מתבצע עיבור.

---

305 חנוך ב', פרק ו' פסוק כ"א. מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956. עמודים קי"א.

306 יונתן בן-דב, "זמן וזהות לאומית: הרקע ההלניסטי לנאום על לוח השנה בספר היובלים פרק ו'", "מגילות", י', תשע"ג. עמוד 48.

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | רבעון4 : חורף | | | רבעון1 :אביב | | | |
| **חודש** | **ראשון** | **שני** | **שלישי** | **רביעי** | **חמישי** | **ששי** | **שבת** |
| **1 + 12** | 29 | 30 | 31 | 1 | 2 | 3 | **4** |
| **1** | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | **11** |
| **1** | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 | 17 | **18** |
| **1** | 19 | 20 | 21 | 22 | 23 | 24 | **25** |
| **1 + 2** | 26 | 27 | 28 | 29 | 30 | 1 | **2** |
| **2** | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | **9** |
| **2** | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | **16** |
| **2** | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | **23** |
| **2** | 24 | 25 | 26 | 27 | 28 | 29 | **30** |
| **3** | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | **7** |
| **3** | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | 13 | **14** |
| **3** | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | **21** |
| **3** | 22 | 23 | 24 | 25 | 26 | 27 | **28** |
| **3** | 29 | 30 | 31 | | עיבור | | |
| 4 | | עיבור | | 1 | 2 | 3 | **4** |
| | רבעון1 :אביב | | | רבעון2 :קיץ | | | |

המסקנה מהאמור לעיל היא שהעיבור חייב להתבצע בשבועות שלמים על מנת לשמור על הסימטריה של לוח השמש השביעוני.
כעת נבחן כיצד ניתן לבצע עיבור באמצעות הוספת שבוע שלם. מכיוון שהפער בין לוח השמש השביעוני והשנה האסטרונומית הוא 1.25 ימים, בכל 4 שנים נוצר פער של 5 ימים. אם ברצוננו להשלים את הפער באמצעות הוספת שבוע, הדרך היחידה לעשות זאת היא להוסיף חמישה שבועות (35 ימים) במהלך 28 שנים (מבחינה מתמטית כל 4x7 שנים צריך להוסיף 5x7 ימים).
ראינו כבר שהלוח האיסיי סובב סביב המספר שבע, כאשר בספר היובלים נספרות גם השנים באמצעות שמיטות (7 שנים) ויובלים (7 שמיטות). סביר להניח אפוא שגם שיטת העיבור תתבסס על מחזורים של שבע שנים.
שיטת עיבור שתואמת את ההנחות הנ"ל מוצגת בטבלה שלהלן. הטבלה מציגה את הפער המצטבר (בימים) בין השנה האיסיית בת 364 ימים לשנת השמש האמתית בת 365.25 ימים. על פי שיטת העיבור המשוערת מוסיפים שבוע בכל שנת שמיטה (השנה השביעית), ובתום השמיטה הרביעית (כלומר לאחר 28 שנים) מוסיפים שבועיים. באופן זה לאחר השמיטה הרביעית (28 שנים) נסגר לחלוטין הפער בין לוח השמש השביעוני לשנה האסטרונומית מכיוון שבמצטבר התווספו חמישה שבועות (35 ימים).

| שמיטות | שנה | לוח כוהני | שנת שמש | פער | פער מצטבר | עיבור |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | 1 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 1.25 | 0 |
| | 2 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 2.50 | 0 |
| | 3 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 3.75 | 0 |
| | 4 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 5.00 | 0 |
| | 5 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 6.25 | 0 |
| | 6 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 7.50 | 0 |
| | 7 | 371.00 | 365.25 | -5.75 | 1.75 | 7 |
| 2 | 8 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 3.00 | 0 |
| | 9 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 4.25 | 0 |
| | 10 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 5.50 | 0 |
| | 11 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 6.75 | 0 |
| | 12 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 8.00 | 0 |
| | 13 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 9.25 | 0 |
| | 14 | 371.00 | 365.25 | -5.75 | 3.50 | 7 |
| 3 | 15 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 4.75 | 0 |
| | 16 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 6.00 | 0 |
| | 17 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 7.25 | 0 |
| | 18 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 8.50 | 0 |
| | 19 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 9.75 | 0 |
| | 20 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 11.00 | 0 |
| | 21 | 371.00 | 365.25 | -5.75 | 5.25 | 7 |
| 4 | 22 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 6.50 | 0 |
| | 23 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 7.75 | 0 |
| | 24 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 9.00 | 0 |
| | 25 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 10.25 | 0 |
| | 26 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 11.50 | 0 |
| | 27 | 364.00 | 365.25 | 1.25 | 12.75 | 0 |
| | 28 | 378.00 | 365.25 | -12.75 | 0.00 | 14 |

שיטת העיבור המשוערת מוצגת בתמציתיות בטבלה שלהלן, שבה אנו סופרים שמיטות במקום שנים בודדות. בשלושת השמיטות הראשונות אנו מוסיפים שבוע אחד ואילו בשמיטה הרביעית מוסיפים שבועיים.

| שמיטה | תוספת |
|---|---|
| 1 | שבוע |
| 2 | שבוע |
| 3 | שבוע |
| 4 | שבועיים |

הנקודה המעניינת בשיטת עיבור זו היא התאמתה למאפיינים של חוק השבע. המחזוריות של שבע מתבטאת בהוספת שבוע שלם בכל שמיטה (7 שנים). חוסר הרציפות בין התו השלישי לתו הרביעי מתבטא בכך שב-3 השמיטות הראשונות מוסיפים שבוע ואילו בשמיטה הרביעית מוסיפים שבועיים. לכאורה ניתן לטעון שיש כאן הנחת המבוקש, כלומר שהצגתי במכוון שיטת עיבור תאורטית שתואמת את חוק השבע. אבל למעשה השיטה המשוערת נגזרת מתוך האילוצים של לוח השמש השביעוני. ראשית ניתן לשמור על הסימטריה של הלוח השביעוני רק ע"י עיבור באמצעות שבועות שלמים; שנית כל שיטת עיבור שתתבסס על שבועות שלמים חייבת להוסיף 5 שבועות במחזוריות של 28 שנים שהן 4 שמיטות.

## **י"ב. הדרך האיסיית ומדיטציית קונדליני**

רודי (סוואמי רודרננדה)[307] היה מורה רוחני אמריקאי שפיתח דרך רוחנית ייחודית שאותה הוא כינה בשם מדיטציית קונדליני. שיטת התרגול שלימד רודי מבוססת על הפעלה וחיזוק של מערכת נפשית של מרכזי אנרגיה שמכונה מערכת הצ'קרות, ושבאמצעותה פועל תהליך ההתפתחות הרוחנית. רודי (ששמו המלא היה אלברט רודולף) נולד בברוקלין שבניו יורק בשנת 1928, למשפחה יהודית ענייה. אביו עזב את הבית בהיותו ילד, והוא גדל בתנאים קשים ובמחסור. רודי היה מודע לפוטנציאל הרוחני שלו מגיל צעיר, והעיד על חוויות רוחניות רבות שהנחו אותו בתהליך התפתחותו. בשנות העשרים המוקדמות לחייו למד רודי בקבוצה של גורדייף, שפעלה בניו יורק במשך כחמש שנים. לאחר מכן הוא היה פעיל בהקמתה של קבוצה שתרגלה דרך רוחנית שנקראת סובוד, שהיא קרובה בהשקפותיה לאסלם הסופי[308]. בנוסף לכך למד רודי אצל מורה הודי חשוב בשם שאנקרצ'אריה מפורי[309], בעת ביקורו בארה"ב. אולם המורה שהשפיע על רודי יותר מכל היה בהגוואן ניטיאננדה,[310] שאותו הוא פגש במהלך ביקור בהודו. לאחר מותו של ניטיאננדה למד רודי אצל תלמידו סוואמי מוקטאננדה[311] במשך כעשר שנים. בשנת 1966 הכיר סוואמי מוקטאננדה במעלתו הרוחנית של רודי, והעניק לו את התואר סוואמי רודרננדה. האסכולה הרוחנית שאליה שייכים סוואמי ניטיאננדה ותלמידו סוואמי מוקטאננדה נקראת טנטרה יוגה, ומקורה בקשמיר שבצפון מערב הודו.

רודי לקח על עצמו להביא את התורות האזוטריות שאותן הוא למד במזרח לעולם המערבי, באופן שיהיה נגיש לבני תרבות המערב ויענה על הצורך הרוחני שלהם. במשך כעשרים שנה לימד רודי דרך רוחנית שמבוססת על טנטרה יוגה, והיו לו אלפי תלמידים בארה"ב ובאירופה. ב- 21 לפברואר 1973 מטוס קטן שבו טס רודי עם שלושה מתלמידיו נקלע לסערה בהרי הקטסקיל שבמדינת ניו יורק, והתרסק על צלע ההר. רודי מת במקום, אך שלושת תלמידיו שהיו אתו במטוס נשארו בחיים ללא פגיעות משמעותיות. אחד התלמידים האלה הוא סטוארט פרין[312] – מורי הרוחני במשך 25 השנים האחרונות.

דרכו הייחודית של רודי מבוססת על הטנטרה יוגה הקשמירית, בשילוב מרכיבים רבים ממשנתו של גורדייף. באופן מפתיע ניתן למצוא את המקורות האיסיים של משנתו של גורדייף, גם בשיטת הלימוד של רודי.

ראינו כבר את ההשקפה הייחודית של האיסיים לגבי הרצון החופשי ומגבלותיו. השקפה זו באה לידי ביטוי בהנחיות ל"משכיל" – הוא האדם שהגיע לרמה רוחנית גבוהה - בסרך היחד.

"וכל הנעשה בו ירצה בנדבה, וזולת רצון אל לא יחפץ;
ובכל אמרי פיהו ירצה, ולא יתאווה בכל אשר לא ציווהו.
למשפט אל יצפה תמיד, בצרה וצוקה יברך עושיו;
ובכול אשר יהיה יספר חסדיו, ותרומת שפתים יברכנו."[313]

המשכיל נדרש ליצור התאמה בין רצונו לרצון האל ולמערכת החוקים שלו. הדבר צריך להיעשות מרצונו החופשי - בנדבה שפירושו בהתנדבות. כמוכן המשכיל נדרש לקבל באהבה ובהכרת תודה את הקשיים (צרה וצוקה) שבחייו.

רעיון זה מהווה את אחד מעקרונות היסוד במשנתו של רודי. להלן אמחיש זאת באמצעות מובאות מספריו. שתי המובאות הראשונות הם מתוך הספר היחידי שרודי כתב בעצמו - "קניבליזם רוחני" (בתרגום לעברית).

---

307אלברט רודולף (רודי) בויקיפדיה - http://en.wikipedia.org/wiki/Albert_Rudolph

308ראו מאמר של דירק קמפבל http://www.dirkcampbell.co.uk/Subud_and_Sufism.html

309שנקרצ'אריה מפורי בויקיפדיה - http://en.wikipedia.org/wiki/Swami_Bharati_Krishna_Tirtha

310בהגואן ניטיאננדה בויקיפדיה - http://en.wikipedia.org/wiki/Bhagawan_Nityananda

311סוואמי מוקטאננדה בויקיפדיה - http://en.wikipedia.org/wiki/Muktananda

312אתר הבית של סטוארט פרין - http://www.stuartperrin.com/about-stuart/

313יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שישית, עמוד 199.

"לשרת את אלוהים באמת משמעו לחיות על פי חוקי הטבע מתוך שיקול דעת. הדבר דורש סבלנות וזמן, על מנת לאפשר לתהליך ההתמרה לקרות."[314]

"אנו משלים את עצמנו שניתן להגיע למטרה [הכוונה להשגת מעלה רוחנית] רק באמצעות כוח הרצון שלנו. כל הרעיון של רוחניות הוא להכפיף את רצוננו למורה ולפילוסופיה או דת. פעמים רבות, כשהתלמיד מכפיף את רצונו למרות ההתנגדות האדירה, מתרחש קשר אנרגטי שגורם ללידה מחדש."[315]

המובאות הבאות מתייחסות לאחד המונחים המרכזיים בדרכו הרוחנית של רודי – הוויתור או הכניעה (באנגלית - Surrender). המובאות לקוחות מתוך הספר Rudi – In his Own Words, שיצא לאור לאחר מותו.

"בסופו של דבר לתהליך הגדילה אין שום קשר אליכם. הגישה שלכם, מה אתם חושבים על עצמכם או על הדברים שאתם רוצים לעשות, כל זה חסר משמעות. התהליך יקרה רק אם תיפתחו ותוותרו באופן עמוק ביותר."[316]

"עליכם לאפשר לכוח לעבוד עליכם ולא לנסות לעבוד עם הכוח. האנרגיה הזאת במהותה חייבת להיות הביטוי של הרצון האלוהי. אין לה שום קשר לרצונות שלכם."[317]

"אי אפשר לרצות את הכוח הרוחני או את אלוהים. אי אפשר להשתנות על פי רצונכם. משתנים על פי מה שנדרש מכם. הדרך היחידה לגלות מה נדרש מכם הוא לוותר לחלוטין, מתוך הפנימיות שלכם, על כל דבר שאתם מרגישים או חושבים – טוב או רע או כל דבר אחר."[318]

רעיון מרכזי נוסף של האיסיים הוא שהתלמיד הרוחני פועל כנגד כוחות קוסמיים שמקורם אלוהי, ושמתנגדים לתהליך התפתחותו (ראו פרק ו-1). המובאה הבאה מסרך היחד ממחישה את ההשקפה הזאת.

"ובמלאך חושך תעות כול בני צדק;
וכול חטאתם ועוונותם ואשמתם ופשעי מעשיהם בממשלתו לפי רזי אל עד קצו.
וכול נגיעיהם ומועדי צרותם בממשלת משטמתו.
וכול רוחי גורל להכשיל בני אור. ואל ישראל ומלאך אמתו עזר לכלו בני אור."[319]

התובנה שכוחות קוסמיים מתנגדים לתהליך ההתפתחות הרוחנית תופסת מקום מרכזי הן אצל גורדייף והן אצל רודי. המובאה הבאה מתוך "חיפוש אחר המופלא" מציגה את אותו רעיון מפיו של גורדייף.

"אך, בו בזמן, קיימות אפשרויות של אבולוציה, וניתן לפתח אותן ביחידים נפרדים בעזרתם של ידע ושיטות נאותים. התפתחות כזאת עשויה להתרחש אך ורק מתוך אינטרס של האדם עצמו בניגוד, אם ניתן לומר כן, לאינטרסים ולכוחות של עולם כוכבי הלכת. על האדם להבין זאת: האבולוציה נחוצה רק לו לבדו. איש זולתו אין לו ענין בה. ואין איש שחייב או מתכוון לעזור לו. אדרבה, הכוחות המתנגדים לאבולוציה של המונים גדולים של האנושות מתנגדים גם לאבולוציה של אנשים בודדים. על האדם להתחכם להם. ואדם אחד יכול להתחכם להם, האנושות אינה יכולה. מאוחר יותר תבינו שכל המכשולים האלה מועילים מאוד לאדם; לולא היו קיימים, צריך היה ליצרם בכוונה, כי מתוך התגברות על מכשולים מפתח האדם בתוכו את התכונות שהוא

314 Rudi (Swami Rudrananda), “Spiritual Cannibalism”, The Overlook Press, 1978. עמוד 138
315 Rudi (Swami Rudrananda), “Spiritual Cannibalism”, The Overlook Press, 1978 עמוד 138
316 Rudi, “In his Own Words”, Rudra Press, 1990 עמוד 156
317 Rudi, “In his Own Words”, Rudra Press, 1990 עמוד 157
318 Rudi, “In his Own Words”, Rudra Press, 1990 עמוד 158
319 יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שניה, עמודים 93-92.

זקוק להן."[320]

רודי מציג את אותו רעיון במובאה הבאה מתוך ספרו של ג'והן מאן "רודי – 14 שנים עם המורה שלי".

"אין זה טבעי כלל לגדול. כל דבר ביקום מתנגד לכך. כל התבנית של קיומנו מבוססת על שיווי משקל. כל דבר שמפר את שיווי המשקל יוצר תגובת נגד מורכבת, בחוץ ובפנים. כל מהלך משמעותי שאנו עושים נבחן על ידי האופן שבו אנו מטפלים בתגובת הנגד שלו. זה חייב להיות כך. קודם צריך למצוא משהו. אחר כך חייבים להיות מסוגלים לשמור עליו."[321]

בספרו "קניבליזם רוחני" מציג רודי את הביטוי המעשי של ההתנגדות לתהליך הגדילה. זהו אחד המאפיינים העיקריים של דרך ההוראה של רודי: תרגומם של מושגים רוחניים להתנסויות של חיי היומיום, בליווית הסברים על הקשרם הרוחני.

"כאשר תהליך הגדילה הפנימית מתקדם והאני הרוחני מתפתח, תתחילו להיות מודעים להתנגדות פנימית וחיצונית. המאבק הנפשי הפנימי מתבטא במערכות יחסים עם הורים או ילדים, עם בני זוג ועם חברים. כל מי שקרוב אליכם יעבוד באופן לא מודע כנגד התקדמותכם הנפשית בכל דרך אפשרית. זאת איננה גישה שלילית, אלא אינסטינקט שטבוע בנו לשמור על האחרים באותה רמה שבה אנו נמצאים. על מנת לגדול עליכם להעלות גם את אלה שאליהם אתם קשורים. זה אומר שעליכם להתחזק במידה רבה מאוד."[322]

היבט נוסף של ההתנגדות המובנית שקיימת להתפתחות רוחנית הוא הצורך בסבל מודע כחלק מתהליך הגדילה. ביטוי לכך שהתהליך הרוחני כרוך בסבל ניתן למצוא במובאה שהצגנו בפרק ו-3 מתוך קטע מגילה שנמצא במערה 4 שבקומראן, ושקנוהל מייחס אותו למנחם האיסיי (ראו שם הערה 99).

"אני עם אלים אתחשב ומכוני בעדת קודש.
**מי לבוז נחשב בי ומי נבזה כמוני,**
**ומי עוד כמוני חדל אישים, ומי יסבול רע ידמה בי.**
והוריה לא תדמה בהרותי כי אני ישבתי בשמים.
מי כמוני באלים, מי יגודני בפתחי פי ומזל שפתי מי יכיל."

גורדייף מתייחס לנושא הסבל מספר פעמים ב"סיפורי בעל זבוב לנכדו", והוא כורך באופן עקבי את העבודה שאדם עושה על עצמו במונח "סבל מרצון". המובאה שלהלן ממחישה זאת.

"אולי אינך יודע, ילדי, מהו בדיוק התהליך הקוסמי של 'האנטקואנו הקדוש'?
מכנים 'אנטקואנו קדוש' את תהליך השכלול בתבונה האובייקטיבית, המתרחש מעצמו אצל היצורים התלת-מוחיים מכורח 'מהלך הזמן' בלבד. על כל כוכבי הלכת ביקום הגדול שלנו, המיושבים ביצורים תלת-מוחיים, מושג בדרך כלל שכלול זה בתבונה האובייקטיבית רק דרך **עבודה אישית מודעת וסבל מרצון.**"[323]

במובאה נוספת מתוך הספר "חיפוש אחר המופלא" מסביר גורדייף מדוע הכרחי לאדם לקבל על עצמו סבל זמני במהלך עבודתו הרוחנית, על מנת שיוכל לבנות בתוכו יכולת לשמור על מצב של אושר לאורך זמן.

"אבל עליכם לזכור שדבר זה נוגע רק לאנשים הנמצאים בעבודה או לאלה הנחשבים בעיני עצמם כנמצאים

---

320 פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 68
321 John Mann, “Rudi – 14 Years with my Teacher” Rudra Press, 1987 עמוד 37
322 Rudi (Swami Rudrananda), “Spiritual Cannibalism”, The Overlook Press, 1978. עמוד 53
323 ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002, עמוד 386

בעבודה. ועבודה היא הכנעה מרצון לסבל זמני על מנת להשתחרר מסבל נצחי. אך בני אדם פוחדים מסבל. הם רוצים בהנאות עכשיו, מיד ולתמיד. אין הם רוצים להבין שהנאה היא סממן של גן העדן, ושיש לעמול עליה. ודבר זה הכרחי לא בגלל חוקי מוסר כלשהם, שרירותיים או פנימיים, אלא משום שאם מפיק אדם הנאה לפני שעמל על כך, לא יוכל להחזיק בה וההנאה תהפוך לסבל. כל העניין הוא להיות מסוגל ליהנות ולהיות מסוגל להחזיק בהנאה. כל מי שמסוגל לעשות זאת אין לו מה ללמוד עוד. אך הדרך לשם יש בה ייסורים. מי שחושב כי במצבו הנוכחי יש ביכולתו להפיק הנאה, טועה טעות גדולה, ואם מסוגל הוא להיות כן עם עצמו, יבוא הרגע שבו ייווכח בטעותו."[324]

רודי מציג עמדה זהה. במובאה הראשונה מתוך הספר "קניבליזם רוחני" הוא מסביר שתהליך ההתפתחות הרוחנית דומה במהותו להריון ולידה פיזיים, והוא מלווה בקושי ובכאב שהם המהות של יצירת חיים חדשים. רודי סבר שהסיפור על "העיבור הרוחני" של מרים אמו של ישוע הוא משל על התהליך הרוחני של לידה מחדש.

"בדומה ללידה הפיזית, העובר הרוחני נוצר ונולד בתוכנו, והיולד חייב לסבול מתחים ולחצים. זוהי "הלידה הטהורה"[325], איחוד אמתי של האלוהי והאנושי שכתוצאה ממנו נוצרת ישות חדשה."[326]

במובאה נוספת מספרו של ג'והן מאן "רודי – 14 שנים עם המורה שלי" מציג רודי את ההיבט המעשי של הסבל שכרוך בגדילה הרוחנית. אדם חייב לשלם את המחיר של הגדילה שלו ואיננו יכול להימלט מכך.

"כולם סובלים, אפילו כוכבי קולנוע. ההבדל היחידי הוא בהתייחסות, האם אתם מתנהגים כחיות שמובלות לטבח או נפתחים לסבל כאל אמצעי להשגת מטרתכם – צמיחה פנימית.
אחת הסיבות לכך שהעבודה לוקחת כלכך הרבה זמן, היא העובדה שאנשים חושבים שישנם קיצורי דרך. הם יעשו כל דבר על מנת להימנע מהסבל, אם תהיה להם תקווה קלושה שכך ניתן לגדול. אין דרך כזאת. אנו חייבים להתמודד עם המכשולים בתוכנו ולקעקע אותם. זה חייב להיות קשה. אם זה לא היה ככה, המכשולים לא היו שם מלכתחילה. אבל מלים לא ישכנעו אתכם. גם לא המלים שלי, אחרי כלכך הרבה שנים. כל אחד מכם ינסה להערים על עצמו, עד שתגלו לבסוף שאתם ממשיכים לשלם מחיר גבוה אבל לא מקבלים דבר בתמורה. רק אז תוכלו להתייחס לגדילה שלכם עם קצת יותר בגרות, להשלים עם המחיר ולשלם את חובכם. זה קשה, אבל זה אמתי. במשך הזמן ייתכן שתתחילו אפילו לכבד את עצמכם ואז תוכלו לגדול מהר יותר."[327]

***

הנדבך העיקרי בדרכו הרוחנית של רודי הוא שיטת התרגול שהוא פיתח להפעלת מערכת מרכזי האנרגיה, שתפקודה התקין הוא תנאי לגדילה הרוחנית. מערכת מרכזי האנרגיה (צ'קרות) היא מרכיב מרכזי בטנטרה יוגה, אולם הדרך שבה הציג רודי את תפקידה של מערכת זו היא ייחודית לשיטתו. רודי ראה במערכת הצ'קרות מקבילה נפשית של מערכת העיכול הפיזית. תפקידה של מערכת הצ'קרות הוא להתמיר את המתחים ואת האנרגיות הנמוכות שאתם אנו מתמודדים בחיי היומיום, לאנרגיה רוחנית גבוהה. תהליך התמרה זה הוא למעשה מהותה של הגדילה הרוחנית.
כך מציג זאת רודי במובאה הבאה מתוך הספר "רודי - 14 שנים עם המורה שלי".

"העין השלישית היא הפה של מערכת העיכול הנפשית. משם האנרגיה יורדת למטה לאורך הגוף לגרון ואחר כך למרכז של הלב, במרכז בית החזה. כאשר תוכלו לזהות את ההתנסות הזאת של של זרימת אנרגיה בתוככם, עליכם לעבוד במודע על מנת להזרים את הכוח דרככם, ולמשוך אותו למטה לאברי המין ומשם אחורה לבסיס עמוד השדרה. אז הוא עולה דרך חוט השדרה ולבסוף מגיע לקדקוד ולחלקו האחורי של הראש. זהו המעגל

324פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979. עמוד 378
325הכוונה לביטוי "לידת בתולה" - תיאור לידתו של ישוע ללא קיום יחסי מין.
326Rudi (Swami Rudrananda), “Spiritual Cannibalism”, The Overlook Press, 1978. עמוד 41
327John Mann, “Rudi – 14 Years with my Teacher” Rudra Press, 1987 עמוד 175

השלם של מערכת העיכול הנפשית".[328]

תיאור דומה של זרימתה המעגלית של האנרגיה הנפשית מוצג גם במובאה הבאה מתוך הספר "קניבליזם רוחני".

"על מנת להיות יצירתי, רעיון חייב להתחיל בראש ולעבור דרך כל הגוף לפני שהוא חוזר לראש. הכוח הרוחני מגיע לאדם דרך הראש ועובר דרך החזה לטבור ומשם למעלה במעלה עמוד השדרה עד שהוא חוזר לראש. המעגל השלם הזה של זרימת האנרגיה נמשך כל הזמן."[329]

התיאור של מערכת הצ'קרות שמורכבת משבעה מרכזי אנרגיה שיוצרים מעגל, תואם לחלוטין את חוק השבע שהוצג בפרקים הקודמים.
ניתן לראות זאת בטבלה לשלהן שמציגה את זרימת האנרגיה דרך מרכזי האנרגיה כתנועה לאורכה של אוקטבה.

| מספר | תו | צ'קרה |
|---|---|---|
| 1 | דו | ראש - מצח - עין שלישית |
| | | |
| 2 | רה | גרון |
| | | |
| 3 | מי | לב |
| | | תרגיל נשימה |
| 4 | פה | טבור |
| | | |
| 5 | סול | אבר המין |
| | | |
| 6 | לה | בסיס עמוד השדרה -קונדליני |
| | | |
| 7 | סי | ראש - קודקוד -כתר |
| | | ויתור |

התו הראשון – דו – הוא מרכז האנרגיה שנמצא במצח ונקרא גם "העין השלישית". מרכז זה מהווה את ה"פה" של מערכת העיכול הנפשית, שדרכו "המזון" נכנס לתוכה. התו האחרון באוקטבה – סי – הוא מרכז האנרגיה של הכתר שנמצא בקדקוד הראש.
באופן זה מעגל זרימת האנרגיה מתחיל ומסתיים בראש.
אנרגיה נמוכה שמורכבת בעיקר ממתחים נעה מהמרכז של המצח (העין השלישית) דרך המרכזים של הגרון, הלב והטבור עד לאברי המין. באברי המין מרוכזת האנרגיה המינית שלנו, וכשהיא נפגשת עם האנרגיה שהגיעה מהמרכז של הטבור היא עוברת התמרה שמאפשרת לה לעורר את אנרגיית הקונדליני[330]. אנרגיה זו נמצאת במצב רדום בבסיס עמוד השדרה, וכשהיא מתעוררת היא עולה לאורך חוט השדרה עד לקדקוד הראש. אנרגיית הקונדליני שמגיעה לקדקוד הראש גורמת למרכז של הכתר להיפתח, ובכך מושלם המחזור הראשון של האנרגיה.
אולם פתיחתו של מרכז האנרגיה בקדקוד הראש איננה סוף התהליך, אלא רק תחילתה של אוקטבה נוספת של אנרגיה מעודנת יותר שגם היא עוברת דרך מערכת העיכול הנפשית ומזינה אותה. באופן זה נמשך תהליך הגדילה ללא הפסקה, כשכל השלמה של מחזור אחד מאפשרת את תחילתו של המחזור הבא אחריו שמביא אתו אנרגיה מעודנת יותר.
כפי שרואים בתרשים שבעמוד זה באוקטבה ישנם שני מעברים שבהם קיימת אי רציפות:

328 John Mann, “Rudi – 14 Years with my Teacher” Rudra Press, 1987 עמוד 46
329 Rudi (Swami Rudrananda), “Spiritual Cannibalism”, The Overlook Press, 1978.. עמוד 28
330 קונדליני פירושו נחש מפותל בצורת סליל, שמשמש כדימוי לאנרגיה הרדומה בבסיס עמוד השדרה.

המעבר בין המרכז של הלב (מי) למרכז של הטבור (פה), והמעבר מהמרכז של הכתר (סי) לתחילת האוקטבה הבאה (דו) בעין השלישית. שיטת התרגול שפיתח רודי נועדה להתגבר על הקושי שטמון במעברים האלה. השלב הראשון הוא תרגיל נשימה כפולה שמטרתו לסייע במעבר שבין המרכז של הלב למרכז של הטבור. התרגיל מוצג במובאה הבאה מתוך הספר "רודי - 14 שנים עם המורה שלי".

"אתם נושמים למרכז של הלב תוך ספירה עד עשר. לאחר מכן תחזיקו את הנשימה, שוב תוך כדי ספירה עד עשר, ואז תתחילו לשחרר אותה. מיד עם תחילת השחרור תעבירו את תשומת הלב לבטן התחתונה, ולאחר ששחררתם חלק קטן מהאוויר, תתחילו לנשום שוב תוך ספירה עד עשר. לאחר מכן שוב תעצרו את הנשימה למשך עשר שניות ותשחררו אותה תוך כדי ספירה עד עשר. זוהי הנשימה הכפולה. לוקח קצת זמן להתרגל אליה, אבל התוצאות יכולות להיות בלתי רגילות. בכל מקרה, אין לבצע אותה לעתים קרובות מכיוון שהיא תביא לטעינת יתר של המערכת. פעם או פעמיים בכל עשר דקות זה מספיק."[331]

תרגיל הנשימה הכפולה הוא לב ליבה של שיטת המדיטציה של רודי, והוא מאפשר לאנרגיה לעבור בין המרכז של הלב למרכז של הטבור. לאחר שהתבצע מעבר זה, זורמת האנרגיה ללא הפרעה ומעוררת את המרכז של הקונדליני בבסיס עמוד השדרה. למעשה תרגיל הנשימה הכפולה מאפשר את השלמתה של האוקטבה הראשונה. המעבר הבא לאוקטבה גבוהה יותר מצריך את פתיחתו של המרכז של הכתר בקדקוד הראש. לשם כך נדרשת משמעת פנימית שמאפשרת לוותר על המחשבות ועל הרגשות.
רודי מסביר את המשך התהליך במובאה הבאה מתוך הספר "קניבליזם רוחני".

"לאחר שהכוח יורד אל מתחת לאזור החזה אל הטבור ואל האזור של אברי הרביה, ההכוונה של זרימת האנרגיה כלפי מעלה לאורך עמוד השדרה היא פשוטה כמו פתיחת דלת. גם כאן צריך להשתמש בראש כמו מפתח לפתיחת הדלת. עליכם לוותר על כל הרגשות באזור החזה ולאפשר לכוח להתפשט בחזה. המחשבות הן הסכנה הגדולה ביותר, חייבים לוותר עליהן ברציפות על מנת לאפשר לכוח להתפשט."[332]

ניתן לראות שטכניקת המדיטציה שפיתח רודי מפעילה את מערכת העיכול הנפשית על פי העקרונות של חוק השבע, כפי שתיאר אותם גורדייף.
פתיחתו של המרכז השביעי בקדקוד הראש מאפשרת לנו לקבל אנרגיה רוחנית גבוהה, והיא תלויה בוויתור או בהשבתה של המחשבות והרגשות. לא קשה לראות את הדמיון בין שיטת התרגול של רודי לבין הדרך האיסיית, ששימרה את חוק השבע באמצעות קידוש הלוח השביעוני והשבת. בשיטתו של רודי השבתת המחשבות והרגשות היא המפתח לפתיחת המרכז השביעי, שבאמצעותו אנו יכולים ליצור קשר עם אנרגיה רוחנית גבוהה. במקביל בשיטה האיסיית השבת, השמיטה והיובל מסמלים את ההשבתה שנדרשת בשלב השביעי, על מנת לעבור למחזור הרוחני הבא.
ביטוי לרעיון זה נמצא בספר יצירה שבו היום השביעי מזוהה עם הפה שממנו נדרשת בלימה של הדיבור ושל המחשבות (ראו הערה 303 בפרק הקודם).

"עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ פיך לדבר ולבך להרהר שוב למקום שלכך נאמר (יחזקאל א') והחיות רצוא ושוב ועל דבר זה נכרת ברית."

המפתח למעבר בין השלב השביעי (סי) לשלב הראשון (דו) של הרמה הרוחנית הבאה הוא זהה הן בספר יצירה והן במשנתו של רודי.

- בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר על פי ספר יצירה.
- המחשבות הן הסכנה הגדולה ביותר, חייבים לוותר עליהן ברציפות על מנת לאפשר לכוח להתפשט על פי דבריו של רודי.

---

331 John Mann, “Rudi – 14 Years with my Teacher” Rudra Press, 1987 עמוד 146

332 Rudi (Swami Rudrananda), “Spiritual Cannibalism”, The Overlook Press, 1978.. עמודים 39-40

***

ראינו כבר שהדרך האיסיית מתאפיינת בדגש רב על החוויה הרוחנית. דמויות מההיסטוריה המיתולוגית כמו חנוך ומלכיצדק מתוארות כאנשים שהפכו למלאכים. בנוסף לכך תיאורים רבים מצביעים על קשר בין חברי הכת למלאכים ולישויות רוחניות.
גם אצל רודי חוויות רוחניות הן חלק בלתי נפרד מהתרגול הרוחני. אציג להלן שתי מובאות שממחישות את ההיבטים השונים של החוויה הרוחנית בשיטתו של רודי. במובאה הראשונה מהספר "רודי - 14 שנים עם המורה שלי" מתאר רודי יצירת קשר עם מורה רוחני שאיננו בחיים.

"בנסיעה האחרונה שלי בקרתי ב"מיסיון של האור העילאי" ברישיקש, ולקחו אותי לחדרו של סוואמי שיבננדה המנוח. הוא היה אחד מהקדושים מהדור של ניטיאננדה. האשרם כולו היה בתהליך של התאוששות עקב מותו כחצי שנה לפני כן. כולם היו עצובים. המקום כולו נראה נטוש ומוזנח. זה היה ממש מדכא, עד שנכנסתי לחדר שלו. הוא עדיין היה שם ! הכוח שלו זהר וצלצל, אבל נראה שאף אחד לא שם לב לכך. ביקשתי להישאר בחדר למספר דקות. הם השאירו אותי לבדי, ואני עבדתי עמוק כדי לספוג את האנרגיה הנפלאה הזאת. יצאתי מהחדר לאחר כעשר דקות כולי קורן ומלא אושר. הם היו עדיין עצובים. זה היה מגוחך ! המהות של המורה שלהם הייתה אתם, אבל הם לא היו מסוגלים להיפתח ולקבל את האפשרות הזאת. עבורם הוא היה מת. עבורי הוא היה חי !"[333]

מובאה זו ממחישה את השקפתו של רודי לגבי המוות. אדם שמימש את הפוטנציאל הרוחני שלו מת באופן פיזי (כלומר גופו מת), אבל המהות האנרגטית שלו איננה מתכלה. לפיכך ניתן ליצור ולשמר קשר אנרגטי עם מורים רוחניים שמתו. קשר זה מתבטא כהתנסות רוחנית שבה ניתן לחוות את נוכחותו של המורה. באופן זה ניתן להסביר גם את תיאורי ההתגלות של ישוע לאחר מותו.
במובאה נוספת מהספר "רודי - 14 שנים עם המורה שלי" מסביר רודי את המונח "טיסה אסטרלית" שבאמצעותה יכול המתרגל הרוחני ליצור קשר עם רמות הוויה גבוהות יותר.

"עד היום העבודה שלכם כללה שימוש במערכת העיכול הנפשית על מנת לעדן את האנרגיה. המערכת שלכם התחזקה והמהות הפנימית שלכם קיבלה תזונה. טיסה אסטרלית משתמשת במכניזם אחר לחלוטין. היא איננה מחליפה את העבודה הבסיסית, אלא מרחיבה אותה מאוד על ידי כך שהיא לוקחת אתכם למקומות ביקום שבו ישנו כוח בעל תכולה עשירה בהרבה מכל מה שזמין כאן. כשסופגים שם את האנרגיה הגבוהה, מקבלים פי עשר או פי מאה יותר ממה שניתן לקבל על פני האדמה. כתוצאה מכך ניתן לגדול בקצב מואץ מאוד. מה שידרוש מאמץ של עשר שנים על פני האדמה ניתן להשיג שם במהלך שנה."[334]

התיאור של רודי שופך אור חדש על תיאורי החוויות הרוחניות שבמגילת ההודיות ובסרך היחד (ראו פרק ו-3 הערות 95 ו- 96 שם).

<u>מגילת ההודיות:</u>
"להתיצב במעמד עם צבא קדושים,
ולבוא ביחד עם עדת בני שמים.
ותפל לאיש גורל עולם עם רוחות דעת,
להלל שמכה ביחד רנה.
ולספר נפלאותיכה לנגד כול מעשיכה."

<u>סרך היחד:</u>
"לאשר בחר אל נתנם לאחוזת עולם,

333 John Mann, “Rudi – 14 Years with my Teacher” Rudra Press, 1987 עמוד 88
334 John Mann, “Rudi – 14 Years with my Teacher” Rudra Press, 1987 עמוד 226

**וינחילם בגורל קדושים.**
**ועם בני שמים חבר סודם לעצת יחד.**
**וסוד מבנית קודש למטעת עולם,**
**עם כול קץ נהיה.״**

הטרמינולוגיה של מגילות מדבר יהודה אמנם שונה מאוד מתיאור החוויה הרוחנית אצל רודי, אבל בשני המקומות מדובר בהתנסות זהה. התיאור האיסיי של האינטראקציה בין עדת היחד למלאכים וליצורים שמימיים אחרים, מקביל לתיאורו של רודי את הטיסה האסטרלית.
ישנו הבדל בשפה ובסגנון, אבל מהות החוויה היא זהה.

**י"ג. סוף דבר**

עולמם של האיסיים נראה רחוק מאוד מעולמנו. אנו חיים בתקופה שמקדשת את החופש לבחור. סיפוק מיידי של כל רצונותינו נתפס אצלנו כאידאל. האיסיים לעומת זאת טענו שלאדם אין הרבה אפשרויות בחירה בחייו, מכיוון שהוא שבוי בידי רוח העוול והחושך ששולטת בעולם. עם כל זאת יש לנו אפשרות לבחור ברוח האמת והאור, ובכך להשתחרר משלטונה של רוח העוול והחושך. הבחירה ברוח האמת והאור משקפת למעשה בחירה ברצונו של האל, והיא הבחירה היחידה שאפשרית לנו. האיסיים לא ייחסו חשיבות לסיפוק רצונותיו האינדיבידואליים של האדם. למעשה הם חשבו שהרדיפה אחרי סיפוק המאוויים שלנו היא חלק משלטונה של רוח החושך בעולם.

"אשר לא ילך איש בשרירות לבו לתעות אחר לבבו ועיניהו ומחשבת יצרו."[335]

השקפתם של האיסיים עשויה להיראות לנו מאוד קודרת, אבל יש בה מסר עמוק שחומק מעינינו. להשקפת העולם האיסיית ישנן שתי תובנות חשובות.
התובנה הראשונה היא שחופש הבחירה שלנו הוא למעשה אשליה. מקורם של הרצונות והמאוויים שאותם כלכך חשוב לנו לספק, הוא במחשבות וברגשות מקריים שאין לנו עליהם שום שליטה. אם קיימת "יד מכוונת" ברצונות שלנו היא נובעת במקרים רבים מרגשות שליליים כמו שנאה, קנאה, רדיפת בצע ורדיפת כבוד. הרדיפה המתמדת אחרי כל גחמה שעולה בראשנו איננה משחררת אותנו, אלא רק מעמיקה את השעבוד שלנו לכאוס הפנימי ששורר בנפשנו. רוח העוול שעליה מדברים האיסיים איננה נמצאת מחוץ לנו, אלא בתוכנו. כל אותם רגשות ומחשבות שבאים והולכים באופן מקרי וללא יד מכוונת, יוצרים שעבוד פנימי שאותו אנו מבלבלים עם החופש לבחור. אין לנו באמת חופש בחירה מכיוון שאנו משועבדים לרצונות שצצים באופן מקרי מתוך הכאוס הפנימי שלנו.
התובנה השניה היא שהעולם שסביבנו פועל במסגרת חוקיות משלו שלא נועדה לשרת אותנו, וברוב המקרים גם איננה מובנת לנו. כשאנחנו מסתכלים סביבנו אנו רואים שכל דבר בטבע תורם את חלקו למערכת האקולוגית הכללית. בטבע מתבצעות כל ההתאמות הדרושות על מנת שהמערכת הכללית תמשיך להתקיים והאיזון בתוכה יישמר. השקפה זו קיבלה כבר הכרה מדעית באמצעות "תאוריית גאיה" שהוצגה ע"י הכימאי וחוקר האטמוספרה ג'ימס לאבלוק, ומוכרת כהיפותזה מדעית לגיטימית.[336] האיסיים הוסיפו להשקפה זו נדבך נוסף שמתייחס לתפקידנו כבני אדם, בתוך המערכת האקולוגית הכללית שמרכיבה את העולם שבו אנו חיים. המונח "אקולוגיה" שפירושו תורת הסביבה, משמש אותנו על מנת לתאר את מערכות היחסים בין אורגניזמים שונים לסביבה שבה הם חיים. בדרך כלל אנו מדברים על אקולוגיה במובן של מערכת יחסים חומרית, אולם האיסיים סברו שקיימת גם "אקולוגיה נפשית". אדם יכול לפלוט לסביבתו אנרגיה נפשית ש"מזהמת" את סביבתו או לחליפין אנרגיה נפשית ש"מעשירה" אותה. על פי ההשקפה האיסיית יש תכלית לחיי האדם, והיא באה לידי ביטוי בפיתוח היכולת לתרום את חלקנו ולהעשיר את המערכת האקולוגית באופן מודע. בטבע תמיד תימצאנה הדרכים להחזיר את האיזון שנדרש על מנת לשמור על העולם. בין אם נממש את תכליתנו או לא, הטבע ימצא את הדרכים "להשתמש" בנו על מנת לשמור על האיזון. אם אדם איננו לומד ליצור את התנאים בתוכו שיאפשרו לו להעשיר את סביבתו, הטבע ישתמש בו בדומה ליצורים חיים אחרים שאינם בעלי יכולת לפעול באופן מודע. על פי ההשקפה האיסיית כאן בדיוק נמצאת אפשרות הבחירה של האדם. אם נבחר בדרך האור וניקח על עצמנו את האחריות לפעול באופן מודע בעולם, נקיים את רצון האל. בחירה כזו מאפשרת לאדם להשתחרר מרוח החושך של חוסר המודעות, ולממש את ייעודו בעולם כיצור מודע בעל יכולת **לבוא ביחד עם עדת בני שמים.**

---

335 יעקב ליכט, "מגילת הסרכים", מוסד ביאליק, תשכ"ה. "סרך היחד" פרשה שלישית, פרק א', עמוד 124.
336 סקירה בעברית על תאוריית גאיה ניתן למצוא באתר של המכון למדעי כדור הארץ באוניברסיטה העברית.
http://earth.wiki.huji.ac.il/index.php/%D7%AA%D7%90%D7%95%D7%A8%D7%99%D7%AA_%D7%92%D7%90%D7%99%D7%94

## מקורות


### גורדייף

- ג.א. גורדייף, "פגישות עם אנשים מיוחדים", הוצאת שוקן, 1987.
- ג.א. גורדייף, "סיפורי בעל זבוב לנכדו", הוצאת שוקן, 2002
- פ.ד. אוספנסקי, "חיפוש אחר המופלא", הוצאת שוקן, 1979.
- J.G. Bennet, "Gurdjieff: Making a New World", Turnstone Books, 1973

### רודי (סוואמי רודרננדה)

- Rudi (Swami Rudrananda), "Spiritual Cannibalism", The Overlook Press, 1978.
- Rudi, "In his Own Words", Rudra Press, 1990
- John Mann, "Rudi – 14 Years with my Teacher" Rudra Press, 1987

### מגילות מדבר יהודה

- ייעקב ליכט, "מגילת הסרכים – ממגילות מדבר יהודה", מוסד ביאליק, תשכ"ה.
- מגילת פשר חבקוק
- http://he.wikisource.org/wiki/%D7%9E%D7%92%D7%99%D7%9C%D7%95%D7%AA_%D7%99%D7%9D_%D7%94%D7%9E%D7%9C%D7%97/1QpHab_%D7%A4%D7%A9%D7%A8_%D7%97%D7%91%D7%A7%D7%95%D7%A7
- "תעודות לתולדות כת מדבר יהודה" האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ו.
- יגאל ידין, "מגילת המקדש", ספריית מעריב, 1990

### הספרים החיצוניים

- "ספר היובלים" תרגום שלמה ראבין, אתר דעת, תשס"ז, 2006.
http://www.daat.ac.il/daat/hasfarim/hayovlim/shaar.htm
- ספר היובלים, מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956.
- ספר חנוך א', מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956.
- ספר צוואות השבטים, מתוך: "הספרים החיצוניים" בעריכת אברהם כהנא, הוצאת מסדה, 1956.

### פילון

- פילון האלכסנדרוני, "על חרות הצדיק" (תרגום מ.שטיין).
http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf
- פילון האלכסנדרוני, "סנגוריה על היהודים" נשתמר בספרו של הארכיבישוף אוסביוס מקיסריה "הכנה לבשורה" (תרגום מ.שטיין). http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf
- "כתביו הפילוסופיים של פילון", מבחר ערוך בידי יוחנן לוי, (תרגום לעברית: יהושע עמיר), הוצאת מגנס, תשל"ה,

### יוסף בן מתתיהו

- יוסף בן מתתיהו, "קדמות היהודים (נגד אפיון); חיי יוסף" תרגום י.נ. שמחוני הוצאת מסדה, תשי"ט.
- יוסף בן מתתיהו, "תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים",תרגום י.נ. שמחוני, הוצאת מסדה, תשט"ז.
- יוסף בן מתתיהו, "קדמוניות היהודים", מתוך האתר של אוניברסיטת חיפה.
http://amitay.haifa.ac.il/index.php/%D7%9E%D7%A7%D7%95%D7%A8%D7%95%D7%AA_%D7%A8%D7%90%D7%A9%D7%95%D7%A0%D7%99%D7%99%D7%9D_%D7%95%D7%A2%D7%AA%D7%99%D7%A7%D7%99%D7%9D_%D7%99#.D7.A7.D7.93.D7.9E.D7.95.D7.A0.D7.99.D7.95.D7.AA_.28Antiquities.29

### מקורות קדומים אחרים


- סינסיוס מקירינה - http://www.livius.org/su-sz/synesius/synesius_dio_03.html
- "הבשורה על פי תומא", בתרגומו של אמיר אור, הוצאת כרמל 1993.
- אוסביוס - "תולדות הכנסיה".
  http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.iii.vii.xxiv.html#fna_iii.vii.xxiv-p19.3
- הליטורגיקה של יעקב הקדוש. http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.xii.ii.html
- אפיפניוס - "תיבת התרופות". http://www.masseiana.org/panarion_bk1.htm#29
- הבשורה על פי בר-נבא. http://www.barnabas.net/chapters/48-1-true-gospel-of-jesus
- "ספר הזהר – פירוש הסולם", פרשת תצווה.
- "ספר הזהר – זהר חדש", בראשית חלק ב', הוצאת קבלה לעם.
- "כתבי אפלטון" תרגום: יוסף ליבס, הוצאת שוקן, תשל"ה. כרך שלישי,
- "ספר יצירה" – בתוך: "קבלה לעם" בעריכת הרב מיכאל לייטמן
  http://www.kab.co.il/heb/content/view/frame/2373?/heb/content/view/full/2373&main


### מחקרים – עברית


- רחל אליאור, "הזרמים והמחלוקות בתקופת הבית השני", בתוך "זמן יהודי חדש", כרך א', "זיכרון, מיתוס והיסטוריה".
- רחל אליאור, "היחיד והיחד- המאבק על הזיכרון המשותף ומקומם של קולות חלופיים בכינונה של ההיסטוריה", בתוך א' שנאן וא' בילסקי (עורכים), יחיד ויחד, ירושלים תשס"ז.
- רחל אליאור "כיפורים, כפרה, טומאה וטהרה — זיכרון ושכחה, 'באר העבר' ותהום הנשיה", בתוך: ב"מחקרי ירושלים במחשבת ישראל", כרך כ"ב: "דברים חדשים עתיקים", החוג למחשבת ישראל, ירושלים תשע"א.
- רחל אליאור, "מקדש ומרכבה, כוהנים ומלאכים, היכל והיכלות במיסטיקה היהודית הקדומה", ירושלים: מאגנס, תשס"ג. פרק שמיני: "כוהנים ומלאכים, בני צדוק ו'נועדי צדק'".
- רחל אליאור, "'חנוך בחרתה מבני אדם" – חנוך סופר הצדק והספרייה של "הכוהנים בני צדוק", מסורת הכהונה, ספריית המגילות והמאבק על הדעת, העדות, הכתיבה והזיכרון', בתוך: על בריאה ועל יצירה במחשבה היהודית, ספר היובל לפרופ' יוסף דן (עורכים ר' אליאור ופ' שפר), טיבינגן 2005
- רחל אליאור, "ספרות ההיכלות והמרכבה; זיקתה למקדש, למקדש השמימי ולמקדש מעט", רצף ותמורה, יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית-נוצרית (עורך י' לוין), ירושלים: יד בן צבי, תשס"ד.
- יורם ארדר, חגי בן שמאי, "המפגש של הקראות עם המגילות הגנוזות והספרות האפוקריפית הקרובה לה", קתדרה 42, הוצאת יד בן צבי ירושלים, תשמ"ז, ינואר 1987.
- מיכאל ארליך ודורון בר, "תיאור ירושלים בחיבור 'מסע מבורדו': היבטים גאוגרפיים ותאולוגיים", קתדרה 113, תשרי תשס"ה.
- חנן אשל, "מגילות קומראן כמיישבות מחלוקות היסטוריות", חידושים, קיץ תשס"ח.
- יונתן בן-דב, "זמן וזהות לאומית: הרקע ההלניסטי לנאום על לוח השנה בספר היובלים פרק ו'", "מגילות", י', תשע"ג.
- מאיר בר אילן, "עולמם הסודי של אנשי קומראן וחכמים", "שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום", י"א, תשנ"ז.
- בצלאל בר-כוכבא, "האיסיים, היו גם היו", "תרביץ – רבעון למדעי היהדות", כרך פ', חוברת ב', תשע"ב.
- מגן ברושי, "קומראן ומגילותיה, סקירת מצאי", קתדרה 100, תשס"א.
- דבורה דימנט, "על זכר המחקר ועל שכחתו", קתרסיס כתב עת לביקורת במדעי הרוח והחברה, גליון 13, אביב תש"ע 2010.
- אברהם א. הרכבי, "לקורות הכתות בישראל", פטרסבורג, תרנ"ד.
- חיים כהן, "משפטו ומותו של ישו הנוצרי", הוצאת דביר, 1968.
- יהודה ליבס, "מלחמת בני השמש בבני הירח", התפרסם בעיתון "הארץ" ב- 29/1/2003.
  http://www.haaretz.co.il/misc/1.858306
- יהודה ליבס, "תורת היצירה של ספר יצירה", הוצאת שוקן, 2011.
- יעקב ליכט, "מושג הנדבה בכתביה של כת מדבר יהודה", בתוך: "עיונים במגילות מדבר יהודה", בעריכת יעקב ליוור, הוצאת קרית ספר, 1957.

- ישראל פינקלשטיין וניל אשר סילברמן, "ראשית ישראל: ארכאולוגיה, מקרא וזכרון היסטורי", הוצאת אוניברסיטת תל אביב, 2003.
- דוד פלוסר, "כת מדבר יהודה והשקפותיה", בתוך: "יהדות בית שני – קומראן ואפוקליפטיקה", הוצאת מגנס, תשס"ב.
- דוד פלוסר, "קומראן והרפואה", בתוך: "יהדות בית שני – קומראן ואפוקליפטיקה", הוצאת מגנס, תשס"ב.
- דוד פלוסר, "יהדות ומקורות הנצרות", ספריית הפועלים, 1989.
- ישראל קנוהל, "בעקבות המשיח", הוצאת שוקן, 2000.
- ישראל קנוהל, "מאין באנו – הצופן הגנטי של התנ"ך", הוצאת זמורה-ביתן, דביר, 2008.
- ישראל קנוהל, "מקדש הדממה – עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה", הוצאת מגנס, תשנ"ג.
- ישראל קנוהל, "אמונות המקרא – גבולות המהפכה המקראית", הוצאת מגנס, תשס"ז.
- אייל רגב, "מקדש או משיח? 'משפטו' של ישו, המקדש והמדיניות הרומית", קתדרה 119, ניסן תשס"ו.
- רשות העתיקות, "ירושלים – תכנית מתאר מקומית, נספח ארכאולוגי", מספר אתר 61, שער האיסיים.
- מנחם שטיין, "פילון האלכסנדרוני – על האיסיים", א.י. שטיבל תל אביב, תרצ"ז. http://www.daat.ac.il/daat/vl/philon/philon06.pdf
- יהודה שיפמן, "'מלחמת המגילות' - התפתחויות בחקר המגילות הגנוזות", קתדרה 61 (תשנ"ב).


## מחקרים – אנגלית


- J.M. Allegro, “Further Messianic References in Qumran Literature”, JBL 75, 1956.
- Jonathan Ben-Dov, “The 364-day Year in the Dead Sea Scrolls and Jewish Pseudepigrapha”, https://haifa.academia.edu/JonathanBenDov
- Judith Anne Brown, “John Allegro and the Christian Myth.” http://www.bibleinterp.com/articles/Brown_Allegro_Myth.shtml
- Stevan L. Davis, “Correlation Analysis” http://users.misericordia.edu//davies/thomas/correl.htm
- Rodney J. Decker, “The Original Readers of Hebrews", BBS, Journal of Ministry and Theology - Fall 1999. http://www.bbc.edu/seminary/resources/jmat_volume3_2.asp
- Patrick J Hartin, “The Poor in the Epistle of James and the Gospel of Thomas”,HTS 53/1 & 2, 1997.
- Leon Nemoy, “A Tenth Century Criticism of the Doctrine of the Logos (John 1:1)“, Journal of Biblical Literature, Vol. 64. No. 4, Dec. 1945.
- Todd C. Penner, “THE EPISTLE OF JAMES IN CURRENT RESEARCH”, BS 7 (1999) 257-308
- Todd Penner, The Eschatological Framework of the Epistle of James, 1993-08. http://hdl.handle.net/10680/183
- Shlomo Pines, “THE JEWISH CHRISTIANS OF THE EARLY CENTURIES OF CHRISTIANITY ACCORDING TO A NEW SOURCE”, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, Vol. II, No. 13.
- Bargil Pixner, “Jerusalem's Essene Gateway”, Biblical Archaeological Review,May/June 1997
- Bargil Pixner, “Church of the Apostles Found on Mt. Zion”, Biblical Archaeological Review, May/June 1990
- Carsten P. Thiede, “The Dead Sea Scrolls and the Jewish Origins of Christianity”, Lion Publishing, 2000.
- James C. VanderKam, “The Dead Sea Scrolls Today”, William B. Eerdmans Publishing Co., 1994.